بسم الله الرحمن الرحیم

اصلاح شده تا جلسه سیزدهم(ص ۸۲)

هدف دوره: توانایی تحلیل اسناد ساده روایی

ساده بودن به لحاظ:

الف) راویان (راویانی که از رجال اختلافی همانند سهل بن زیاد نیستند) ب) سند (اختلاف نسخه و تحریف و... در سند نباشد).

در این دوره ۳۰ مبنای رجالی را به صورت کلی بیان می‌کنیم.

کتاب محور: کلیات فی علم رجال آیت الله سبحانی. علاوه، از منابع ذیل نیز استفاده می‌شود: پژوهشی در علم رجال آقای اکبر ترابی شهرضایی؛ بررسی نظریات رجالی امام خمینی و آرای رجالی مرحوم میرزا جواد تبریزی.

تعریف علم رجال:

ما علوم مختلفی داریم که به اشخاص می‌پردازند: رجال، تراجم و فهرست. از آنجا که به نظر ما تمایز علوم آلی از طریق غایات مدونین آنها صورت می پذیرد، آنچه علم رجال را از باقی علوم جدا می‌کند غایت مدونین علم رجال است. مدونین علم رجال کوشیده اند تا اطلاعاتی را از روایان در اختیار خواننده قرار دهند که بر اساس آنها بتواند در مورد اعتبار یا عدم اعتبار خبر سخن بگوید؛ بدین ترتیب، می توان علم رجال را به کمک غایت آن این گونه تعریف کرد که: «علم رجال دانشی است که حالات و اوصافی از راویان را بیان می‌کند که در قبول یا رد خبر آنها مؤثر است».

باید به قیود تعریف دقت شود:

قید اول: «درباره راویان احادیث»

بررسی: علم تراجم هم افراد را بررسی می‌کند اما افرادی را بررسی می کندکه در محیط اطراف خود تأثیرگذار باشند. افراد تأیرگذار در محیط اطراف که در علم تراجم مورد بررسی قرار می گیرند ممکن است راوی باشند مانند زراره، کمیل و... ممکن است شخصی راوی نباشند مثل صاحب بن عباد. همچنان که راویانی در علم رجال مورد بررسی قرار می گیرند ممکن است تأثیرگذار بر محیط اطراف نباشند مانند «معروف بن «خربوذ مکی» [با راء مشدد]».

خلاصه، علم رجال در مورد راوی بحث می‌کند بدون اینکه تأثیرگذاری یا عدم تأثیرگذاری او را لحاظ کند؛ اما تراجم در مورد اشخاص تأثیرگذار بحث می‌کند؛ چه راوی باشند چه نباشند؛ پس رابطه بین رجال و تراجم، عموم و خصوص من وجه است.

بدین ترتیب، برای بررسی بعضی راویان؛ یعنی راویانی که تأثیرگذارند به کتب علم تراجم هم مراجعه می‌شود و برای ترجمه نویسی هم برای بررسی افرادی که راوی هستند، به کتب رجال مراجعه می‌شود. پس این دو علم، کاملاً منفک و جدا نیستند.

قید دوم: «از اوصافی که در رد یا قبول خبر تأثیرگذارند»

بررسی: علم فهرست راجع به راویان صحبت می‌کند اما به منظور معرفی کتب آنها؛ بنابراین راویانی که صاحب کتاب نیستند در علم فهرست از آنها بحث نمی‌شود در حالی که در علم رجال، دارای کتاب بودن یا نبودن مورد ملاحظه قرار نمی‌گیرد.

علاوه بر این در فهرست‌نویسی، نقطه ثقل، اطلاعاتی در مورد کتب راویان بوده و سیر کتاب نویسی آنان را بررسی می‌کند؛ حال اگر شخص دارای اوصافی باشد که در کتاب نویسی او تأثیرگذار نباشد، در فهرست از آنها بحث نمی‌شود اما به دلیل اینکه در رجال نقطه ثقل حالات و اوصافی است که در رد یا قبول خبر مؤثر است، بسیاری از اوصافی که در تألیفات نقشی نداشتند و می‌توانند در رد یا قبول خبر تأثیرگذار باشند، مورد بحث قرار می‌گیرند. بدین ترتیب، با توجه به این قید دو علم رجال و فهرست نویسی از یکدیگر جدا می شوند.

تا اینجا روشن شد که در بحث‌های رجالی از کتب فهرست و تراجم هم استفاده می‌شود ولی اینها یک علم نیستند.

تفاوت علم رجال و درایه

علم رجال با درایه کمتر اشتباه می‌شود زیرا درایه در مورد راوی و شخص کار نمی‌کند بلکه به متن حدیث می‌پردازد. به طور مثال مشخص می‌کند که متن مضطربه است یا خیر؛ سند معنعن است یا خیر. غالباً فهرست و تراجم و رجال که در مورد اشخاص هستند با هم اشتباه می‌شوند.

نکته: درایه‌ای که در روایات آمده است با درایه‌ی مصطلح امروزی تفاوت دارد.

درایه‌ی مصطلح امروزی، علمی است که مصطلحات الحدیث را توضیح می‌دهد؛ یعنی مصطلحاتی که در مورد متن یا سند هستند مانند مضمر، منقطع، معنعن و...؛

و درایه‌ای که در روایات آمده است به معنای فهم حدیث است که برای فهم حدیث، کل اطلاعات فقهی، اصولی و... شخص مهم است؛ یعنی ادبیات عرب، اصول، رجال و تمامی این علوم در فهم حدیث مؤثر هستند.

نکته: در شیعه تا قرن دهم رجال و تراجم از هم جدا نبودند و از آن زمان به بعد از هم جدا شدند. تا قرن پنجم حتی فهرست هم از رجال جدا نبوده است.

کتابی که به رجال نجاشی معروف است نیز در اصل فهرست است. نجاشی در مقدمه می‌گوید: «عده‌ای شیعه را بدون سلف دانسته‌اند و من به دنبال این هستم که نشان دهم چه مقدار نویسنده در شیعه وجود داشته است». لذا دغدغه‌ی نجاشی فهرست‌نویسی بوده است و به همین جهت راویانی که کتاب نداشته‌اند در این کتاب ذکر نشده‌اند.

شیخ طوسی نیز فهرستی دارد که کامل است و رجالی دارد که تمام نشده است. کتاب شیخ منتجب الدین رازی نیز فهرست است و معالم العلماء ابن شهر آشوب مازندرانی نیز تراجم است.

ظاهراً اولین کسی که این دو را کاملاً از هم تفکیک کرده است شیخ حر عاملی است. وی در کتاب «امل الآمل» و «تذکره المتبحرین»، اطلاعات تراجمی را آورده است. «ریاض العلماء» افندی که مربوط به قرن دوازدهم است و روضات الجنات محمدباقر خوانساری نیز از کتب تراجمی هستند که از رجال تفکیک شده‌اند.

تفاوت علم رجال و علم تاریخ

تاریخ جریان‌هایی را که اتفاق افتاده است بازگو می‌کند و تراجم به تاریخ نزدیک تر است تا رجال. بسیاری از راویانی که تأثیری در محیط اجتماعی اطراف خود نداشته‌اند، اسمی از آنها در کتب تاریخی نیست. البته تاریخ برای بررسی سند به ما کمک می کند؛ اما تاریخ علمی غیر از رجال است.

موضوع و مسائل علم رجال:

از توضیحات پیشین مشخص شد که موضوع علم رجال راویان احادیث هستند؛و مسائل علم رجال اوصافی از راویان هستند که در پذیرش یا رد خبر آنها تأثیر دارند.

مثال ۱: یکی از مسائلی که در علم رجال است، تمییز مشترکات است؛ یعنی در سند شخصی آمده است که نام او با اشخاص دیگری مشترک است؛ برای تشخیص این شخص، دانستن قبیله، شغل، منطقه فرد، پسر یا پدر چه کسی بودن لازم است.

نمونه ۱: در سند آمده است: «فلان عن ابیه» بدون اینکه اسم شخص بیاید. در چنین مواردی اگر پدر شخص را بشناسیم، زمانی که در سند به «ابیه» می‌رسیم، می‌توانیم تشخیص دهیم چه کسی است؛ همین‌طور اگر «عن ابنه» در سند آمده باشد.

نمونه ۲: در بعضی روایات آمده است «عن احمد» که حدود ۴۰۰ نفر به این اسم داریم و اگر مشخصات این افراد مانند اسم پدر، اسم شاگردان و استادان و... را بدانیم، می‌توانیم از طریق آنها تشخیص دهیم که کدام احمد منظور است.

نمونه ۳: گاهی نیز فقط قبیله‌ی شخص را می‌دانیم؛ به طور مثال در سند آمده است «عن احمد الاشعری». اگر بدانیم کدام احمد، اشعری است؛ می‌توان فهمید منظور کدام احمد است.

مثال ۲: حل سندهایی که افتادگی دارند.

اگر مواردی مانند تاریخ تولد و وفات را بدانیم می‌توانیم سندهایی را که افتادگی دارند حل کنیم. به طور مثال اگر خبر مرسل یا بعضی از خبرهای مرسل را حجت ندانیم، تشخیص مرسل بودن یا نبودن خبر برای ما مهم می‌شود و برای اینکه بدانیم افتادگی هست یا خیر، تاریخ تولد و وفات یکی از مواردی است که به ما کمک می‌کند. زمانی که ببینیم که وفات راوی با تولد راوی بعدی ۳۰ سال فاصله دارد، پی می‌بریم که سند افتادگی دارد.

اما اگر کسی مرسلات را مطلقاً حجت بداند، دیگر تاریخ تولد و وفات برای او مهم نیست؛ که این بحث باید در اصول منقح شود.

مثال ۳: شناخت صفات راوی در فهم متن حدیث تأثیر دارد. به طور مثال سؤال کسی که طبیب است و از طبابت سؤال می‌کند، از سؤال کسی که طبیب نیست دقیق‌تر است.

اوصاف ذاتی و اوصاف عارضی راویان

اوصاف عارضی یعنی اوصاف قابل انفکاک مانند این که راوی ثقه هست یا ضعیف؛ جعال است یا نیست و.... این اوصاف قابل انفکاکند یعنی ممکن است راوی که در دوره ای ثقه بوده در دوره

دیگری از زندگی اش وثاقتش را از دست بدهد. مثلا علی بن ابی حمزه بطائنی در دوره ای از زندگیش ثقه بود و در جریان پیدایش فرقه واقفیه وثاقتش را از دست داد.
اوصاف ذاتی یعنی اوصاف غیر قابل انفکاک مانند اینکه راوی از کدام قبیله است. این اوصاف از این جهت ذاتی نام دارند که شخص توانایی تغییر آنها را ندارد. معنای ذاتی باب برهان یا معنای ذاتی باب ایساغوجی در اینجا مورد نظر نیست.
خلاصه، هر دو دسته اوصاف در علم رجال بررسی می‌شوند زیرا تشخیص قبول یا رد خبر راوی منحصر به یکی از این دو نیست.

تأثیر اصول فقه بر چگونگی کار رجالی

در تعریف علم رجال گفته شد که در رجال از اوصافی بحث می‌شود که در رد یا قبول خبر مؤثر هستند. حال سؤال این است که چه اوصافی این تأثیر را دارند؟
برای پاسخ به این سؤال باید روشن کرد که در اصول فقه در بحث خبر واحد چه خبری را حجت می‌دانید؟ مبنایی که در اصول فقه در بحث خبر واحد انتخاب کرده اید باعث می‌شود که در رجال به دنبال چه اوصافی باشید. راویان اوصاف زیادی دارند اما هر فقیهی به دلیل مبنایی که در حجیت خبر واحد دارد، اوصاف خاصی از راوی را جستجو می کند.
به همین دلیل است که مرحوم مامقانی در رجال از اوصافی بحث می کند که مرحوم خویی اصلاً وارد آن اوصاف نمی‌شود. این تفاوت لزوما به دلیل تتبع بیشتر مرحوم مامقانی نیست؛ بلکه به این دلیل است که مرحوم خویی آن اوصاف را در رد یا قبول خبر تأثیرگذار نمی‌بیند و لذا دلیلی ندارد که متعرض آن اوصاف شود. پس اختلاف مبانی اصولی در بحث حجیت خبر واحد، در چگونگی کار رجالی تأثیرگذار است.
تأثیر اصول فقه بر رجال منحصر به بحث خبر واحد نیست. مبنای اصولی انتخاب شده در بحث تعادل و تراجیح نیز بر چگونگی کار رجالی تأثیر می گذارد. در بحث تعادل و تراجیح، آیا مرجحات غیر منصوصه را نیز می‌پذیرید یا خیر؟ اگر مرجحات غیر منصوصه را می‌پذیرید، معیار در غیرمنصوصه چیست؟ اگر یکی از معیارهای مرجح بودن را عرب صمیم بودن راوی بدانید، در رجال نیز به دنبال این هستید که راوی عرب صمیم هست یا خیر.

خلاصه، اصول فقه، مکانیسم استنباط را به دست می‌دهد و شخص روی آن مکانیسم، استنباط خود را می‌چیند. به عبارتی اصول طراحی اولیه استنباط را انجام می دهد و زمانی که این طرح‌ها تفاوت پیدا کند، چینش‌های بعدی نیز تفاوت می‌کند.

کسی که در اصول فقه کار نکرده باشد مانند کسی است که می‌خواهد ساختمانی درست کند بدون اینکه از قبل طرحی برای ساخت داشته باشد. چنین شخصی مصالح را تهیه می‌کند و بعد متوجه می‌شود مثلاً مقدار مصالحی که خریده است، بیش از حد نیاز است. کسی که در اصول فقه کار کرده و اتخاذ مبنا کرده است از ابتدا می‌داند چه چیزی و چقدر لازم دارد و از ابتدا به دنبال همان می‌رود.[۱]

سؤال: نقش تأثیرات اجتماعی چیست؟ اینکه شخص رئیس قمیین باشد چه ارتباطی با وثاقت آنها دارد؟

جواب: چنین مواردی ارتباط مستقیم با وثاقت راوی ندارد، ولی در اعتبار خبر و فهم آن نقش دارد. به طور مثال کسی که رئیس قوم است وقتی می‌خواهد در مورد شخصی یا چیزی اظهار نظر کند، مسائلی را در نظر می‌گیرد که کسی که این جایگاه را ندارد، به این موارد کاری ندارد. اگر بدانیم که شخصی رئیس قوم بوده است، در چگونگی تحلیل اظهار نظرهای او تأثیرگذار است.

نقش شیعه و اهل سنت در پیدایش رجال

سؤال: آیا اهل سنت در رجال از لحاظ تاریخی از شیعه جلوتر هستند؟

جواب: اولین کسی که در علم رجال، کتاب نوشت، عبیدالله بن ابی رافع است[۲] که شیعه و از اصحاب امیرالمؤمنین علیه‌السلام است اما تعداد کتب رجالی اهل سنت بیش از شیعه است. پس از

۱- به همین خاطر ممکن است در جلسات درس مواردی توسط استاد مطرح شود که به نظر او مهم بوده است و در حالی که شاگرد آن استاد بعدها که اتخاذ مبنا کرد ، آن موارد را غیرضروری می‌بیند یا اینکه می‌بیند اطلاعات ارائه شده از سوی استاد بر طبق مبنای انتخاب شده از سوی شاگرد کافی نبوده است.

۲- بید اللّه بن أبی رافع کاتب أمیر المؤمنین علیه السّلام بود و مدتی نیز از سوی ایشان به سمت متصدی بیت المال کوفه منصوب شده بود. وی اسامی صحابه ای را که با امیر المومنین(ع) همراهی کرده و در جنگ های جمل صفین و نهروان در رکاب امیر المومنین(ع) جنگیده بودند، در کتاب «تسمیهٔ من شهد مع أمیر المؤمنین(ع) الجمل و صفین و النهروان» جمع آوری کرده بود. این کتاب در نیمه قرن اول هجری تالیف شده است و

لحاظ تاریخی شیعه مقدم بوده است اما از لحاظ تعداد نگارش کتب کمتری داشته است. علاوه بر این، در چگونگی نگارش نیز، کتب اهل سنت مورد ملاحظه قرار می‌گرفته است؛ به طور مثال برای نوشتن فهرست، به همان ترتیبی فهرست نوشته می‌شد که اهل سنت می‌نوشتند ولی محتوا از خود شیعه بوده است نه اینکه همان حرف‌های اهل سنت را ذکر کنند.[۳]

نویسنده در نیمه دوم قرن اول هجری از دنیا رفته است. این کتاب اکنون موجود نیست ولی فضل بن شاذان و کشی آن را دیده و از آن نقل کرده‌اند.

۳- همان‌طور که امروزه در نوشتن مقاله، چارچوب بین‌المللی رعایت می‌شود اما محتوا از خود شخص است.

جلسه دوم

اولین مبنا: اولین مبنایی که باید بحث شود علت نیاز به علم رجال است.

پاسخی که به این سؤال می‌دهید، مبنایی برای بحث‌های بعدی می‌شود و مشخص خواهد کرد که با چه مباحثی کار خواهید کرد.

دلایل نیاز به علم رجال:

۱. نیاز به بررسی راویان اخبار آحاد

شیعه آراء خود را از منابع اربعه استخراج می‌کند. در میان ادله اربعه، اجماع در نزد شیعه دلیل مستقلی محسوب نمی شود و به سنت بازگشت می کند. بنابراین، در حقیقت منابع اصلی نزد شیعه سه منبع هستند: کتاب، سنت و عقل. اجماع منبع فرعی محسوب می شود. به مجموع کتاب و سنت رسول ظاهری و به عقل رسول باطنی گفته می شود.

در مورد عقل نیز، به طور خاص در فقه، عقل قطعی حجت است و عقل قطعی نیز در احکام بسیار محدود است و لذا برای استنباط عمده احکام فقط کتاب و سنت باقی می‌مانند.

آیات الاحکام نیز حدود ۵۰۰ آیه هستند که فقیه باید آنها را به درستی بشناسد اما این آیات برای استنباط کافی نیست و فروعات فقهی زیادی وجود دارند که در آیات قرآن وجود ندارند.[۴]

روایات نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ روایات متواتر قطعی الصدور هستند و حجیت قطع نیز ذاتی است اما تعداد روایات متواتر نیز به حدی نیست که بتوانیم در استنباط احکام به آنها اکتفا کنیم.

در نتیجه برای استنباط احکام باید به دنبال روایات ظنی الصدور برویم که در اصول تمام این روایات را حجت نمی‌دانیم.

۴- نبودن این فروعات در قرآن، طبق علم ما است و ممکن است معصوم به دلیل علم به تأویلات و... فروعات بسیاری را از قرآن استخراج کند؛ اما ما باید طبق ضوابط فقه عمل کنیم و نمی‌توانیم چنین فروعاتی را از قرآن استنتاج کنیم.

حال سؤال این است که کدام یک از این روایات حجت است؟ به طور مثال گفته می‌شود که خبر ثقه حجت است. در اینجا به علمی نیاز داریم که ثقه را از غیر ثقه تشخیص بدهیم.
ملاک ثقه بودن فقط راست‌گویی نیست بلکه ضبط نیز هست. ممکن است شخصی راستگو باشد ولی حافظه‌ی ضعیفی دارد و روایات را نیز از حفظ می‌گوید؛ در اینجا نمی‌توان به این راوی اعتماد کرد. اطلاعات دیگر مانند نقل به لفظ و نقل به معنا نیز مهم است.
در نتیجه به علمی نیاز داریم که چنین اطلاعاتی را در اختیار ما بگذارد.
همین استدلال در سایر علوم دینی نیز جاری است؛ یعنی زمانی که می‌خواهید مطلبی را به دین نسبت بدهید، نیاز به منابع اربعه دارید و در جایی که از روایات استفاده می‌شود، به دلیل اینکه عمده روایات خبر واحد هستند، به علم رجال نیاز داریم.
نکته: در اینجا تأثیر علم اصول در رجال به خوبی مشخص است. علمایی مانند مرحوم خویی که در خبر واحد ثقه‌ای هستند، در رجال نیز به دنبال اطلاعاتی هستند که در وثاقت مؤثر است و علمایی مانند امام که موثوق الصدوری هستند، به دنبال اطلاعاتی هستند که در وثاقت تأثیری ندارند اما می‌توانند قرینه‌ای باشند که با انضمام به قرائن دیگر، ما را به اطمینان به صدور برسانند. به خصوص اگر کسی (همانند آیت الله شبیری زنجانی) در اصول فقه به انسداد قائل باشد، قرائنی را که برای ما یقین نمی‌آورند بلکه ظن عقلایی به صدور حاصل می‌کنند و مطلب را از حد سفهی بودن خارج می‌کنند، مفید می‌داند.
سؤال: منظور از انضمام قرائن چیست؟
جواب: در اصول دو گونه معنا شده است: الف) انضمام قرائن اطمینان آور حجت است؛ و ب) تراکم ظنون حتی اگر به اطمینان نرسد حجت است (علمایی که قائل به انسداد صغیر شده‌اند).
اگر هم کسی قائل به انسداد کبیر باشد به دنبال قرائنی می‌رود که ظن مطلق را می‌رسانند.
سؤال: علم رجال در مورد متواترات صحبت نمی‌کند؟
جواب: خیر. معنای تواتر در علم درایه توضیح داده می‌شود ولی در رجال خبر متواتر بحث نمی‌شود.
سؤال: اگر کسی به طور کلی خبر واحد را حجت نداند، نیاز به علم رجال و درایه دارد؟

جواب: در زمان حاضر این قول قائلی ندارد. چنین مطلبی به سید مرتضی نسبت داده شده است؛ اما در حقیقت این‌گونه نبوده که ایشان اخبار آحاد را به طور کامل رها کنند؛ بلکه اخبار غیراطمینانی را اخذ نمی‌کردند که در اینجا نیز برای حصول اطمینان، به علم رجال نیاز است. البته مقدار نیاز علمایی مانند سید مرتضی به علم رجال بسیار کمتر از نیاز علمایی مانند مرحوم خویی است؛ اما این‌طور نیست که به رجال نیازمند نباشند.

سؤال: اگر فرضاً کسی خبر واحد را حجت نداند، باز هم می‌توان گفت به علم رجال نیاز است؟

جواب: در این فرض این استدلال کارآیی ندارد؛ اما دلایل دیگری نیز بر نیاز به علم رجال هست.

این دلیل مبتنی بر پذیرش خصوص خبر ثقه نیست بلکه اگر مبنا موثوق الصدوری یا مظنون الصدوری باشد نیز به علم رجال نیاز است؛ تنها تفاوت در مقدار اطلاعاتی است که به دنبال آنها هستیم نه در اصل نیاز به علم رجال.

۲. تعارض روایات

در بحث تعارض روایات باید به دنبال مرجحات باشیم. مرجحات انواع مختلفی دارند به طور مثال؛ شهرت، مخالفت عامه و...

یکی از این مرجحات، مرجحات صفاتی است. به طور مثال گفته می‌شود خبر کسی را قبول کند که اعدل، افقه، اصدق و اورع باشد. شناخت این صفات در مورد راویان نیاز به علم رجال دارد.

سؤال: این دلیل اخص از مدعا نیست؟ مدعا این است که به علم رجال نیاز داریم در حالی که این دلیل فقط در مقام تعارض روایات، نیاز به علم رجال را ثابت می‌کند.

جواب: بحث این است که فقیه به رجال نیاز دارد یا خیر؟ و جواب این است که برای اجرای مرجحات صفاتی نیاز به علم رجال داریم. مدعا نیاز به علم رجال فی الجمله است و کیفیت آن تفاوت می‌کند. به طور مثال اگر مرجحات صفاتی را محدود به اصدق، اورع و دیگر صفاتی بدانید که در متن حدیث آمده است، فقط به دنبال همین صفات هستید اما اگر قائل به تعدی از مرجحات منصوصه شدید، مرجحاتی مانند افصح لسانا، اضبط و مقدم کردن کسی که نقل به کتابت می‌کرده است بر کسی که نقل به لفظ می‌کرده است نیز برای شما مفید است. پس مقدار استفاده از علم رجال در مرجحات صفاتی نیز عوض می‌شود و مدعا نیاز به علم رجال فی الجمله

است که این دلیل آن را اثبات می کند. حد نیاز به علم رجال با توجه به مبنای هر شخص تفاوت دارد اما دست کم برای بررسی صفاتی که در متن روایت آمده است به علم رجال نیازمندیم.
سؤال: طرف نزاع بحثِ اثبات نیاز به علم رجال، عالم اخباری است؟
جواب: بحث ما مانند بحث کلام نیست؛ بلکه به دنبال این هستیم که مسیر خودمان را مشخص کنیم و ببینیم به علم رجال نیازمندیم یا خیر. طبیعتاً زمانی که مبنای حق برای شما معلوم شد می-توانید با اشخاص دیگر (چه اخباری چه غیر از او) در این مورد بحث کنید؛ به طور مثال می‌توانید از او سؤال کنید برای بررسی این صفاتی که در حدیث آمده است چه می کنید؟

۳. کمک به تشخیص تقیه

٤. سیره متشرعه

نگارش کتب رجالی و مراجعه به آنها چیزی نبوده که در قرن های اخیر پیدا شده باشد. پیش تر اشاره شد که نخستین کتاب رجالی شیعه تألیف عبیدالله بن أبی رافع کاتب امیر المومنین(ع) است که در آن صحابه ای را که امیر مومنان(ع) را در جنگ های جمل و صفین و نهروان یاری کردند، نام برده است. کتاب وی «تسمیۀ من شهد مع أمیرالمؤمنین علیه السلام» نام داشته است. مرحوم آقابزرگ تهرانی در الذریعۀ (ج ۱۰، ص ۸۳)، این کتاب را با عنوان رجال ابن أبی رافع و نیز با عنوان رجال عبیداللّه بن أبی رافع (ج ۱۰، ص ۱۳۰) و شیخ طوسی نیز با عنوان ذکر شده در الفهرست (ج ۴، ص ۱۸۱، ش ۸۹۸) این کتاب را فهرست نموده اند.
پس از او نیز تعداد زیادی از عالمان شیعه در این موضوع کتاب نوشتند. برخی از اصحاب امام کاظم(ع) بوده اند. عبد الله بن جبله کنانی (متوفی ۲۱۹ ه.ق) یکی از اصحاب امام کاظم(ع) بوده که در رجال کتاب نوشته و سعی کرده کسانی را که از امام صادق(ع) و امام کاظم (ع) روایت کرده اند، معرفی کند. شیخ طوسی در الفهرست (ص ۳۰۰، ش ۴۵۴)، نام این کتاب را در فهرست آثار این مؤلّف آورده است. محقّق تهرانی نیز در الذریعۀ (ج ۱۰، ص ۸۴، ش ۱۵۴)، این کتاب را با عنوان رجال ابن جبلۀ الکنانی و نیز با عنوان رجال عبد اللّه (ج ۱۰، ص ۱۲۷) معرّفی نموده است.

حسن بن علی بن فضال (متوفی ۲۲۴ ه.ق)یکی دیگر از اصحاب امام کاظم(ع) است که در رجال کتاب نوشته است. محقّق تهرانی در الذریعۀ (ج ۱۰، ص ۸۹، ش ۱۶۵)، این کتاب را با عنوان رجال ابن فضّال الکبیر فهرست نموده است و اشاره می‌نماید که ظاهر آن است که این کتاب، نزد نجاشی موجود بوده و از منابع مهم نجاشی بوده است.

، حسن بن محبوب السراد (متولد ۱۴۹ ه.ق - متوفی ۲۲۵ ه.ق)از اصحاب امام کاظم (ع) و امام رضا(ع) است که در رجال کتاب نوشته و راویان هم دوره و نزدیک به عصر خویش را معرفی کرده است.

در مورد ایشان و کتبشان مقاله خوبی نوشته شده است. علوم حدیث، ش ۶ (زمستان ۱۳۷۶)، ص ۲۳۲- ۲۴۴. نویسنده مقاله، ضمن مراجعه به کتاب‌های حدیثی و رجالی، در نظر دارد آنچه را که در مورد زندگی حسن بن محبوب، به عنوان یکی از اصحاب اجماع به دست آورده، ارائه بنماید. در این مقاله، به مباحثی در خاندان، شغل و طبقه حسن بن محبوب در سلسله اسناد احادیث، و زندگی‌نامه وی و نیز تألیفات وی پرداخته شده است.

ضل بن شاذان نیشابوری ازفقهاء و متکلمین شیعه که از اصحاب امام رضا(ع) و امام جواد (ع) محسوب می شود، در رجال کتابی نوشته که سال ها مورد مراجعه اصحاب بوده است و در مقدمه الخلاصه اثر علامه حلی و رجال ابن داوود نام این کتاب به عنوان یکی از منابع اصلی مورد استناد علامه و ابن داوود ذکر شده است. ابن داوود وقتی که می خواهد مطلبی را از وی نقل کند از عنوان اختصاری «فش» استفاده می کند. کشّی رحمه الله در مواردی، از جمله در خبرهای شماره: ۱۷۹، ۹۷۹، ۹۹۹، ۱۰۰۱، ۱۰۰۵ و ۱۳۳۳ به استفاده از برخی کتاب‌های فضل بن شاذان تصریح کرده است. فضل بن شاذان، از بزرگان مشهور و از مؤلّفان مهمّ شیعه شمرده می‌شود. شیخ طوسی و نجاشی، نام کتاب‌های او را در الفهرست و رجال النجاشی آورده‌اند.

احمد بن محمد بن خالد البرقی(متوفی ۲۷۴ ه.ق)، محمد بن عیسی بن عبید، فضل بن شاذان نیشابوری، علی بن حسن بن علی بن فضال، حمید بن زیاد (متوفی ۳۰۱ ه.ق)، احمد بن محمد بن سعید بن عقده معروف به ابن عقده(متوفی ۳۳۳ ه.ق)، احمد بن علی بن محمد العقیقی، احمد بن محمد بن نوح معروف به ابن نوح، محمد بن یعقوب کلینی (متوفی ۳۲۹ ه.ق)، محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱ ه.ق) نیز در رجال کتاب داشته اند. در مقدمه رجال

ابن داوود حلی و مقدمه کتاب الخلاصه علامه حلی نام بسیاری از این کتب آمده است و اینها منابعی بوده اند که ابن داوود و علامه و ... از روی آنها کتاب های رجالی خویش را نوشته اند. این نویسندگان – چه در دوران حضور و چه در غیبت صغری – در مرئی و منظر معصوم (ع) چنین کاری کرده اند و ردعی نیز از سوی معصومین و یا نواب آنها بر چنین کاری وارد نشده است. پس معلوم می شود که چنین رویه ای مورد قبول ائمه (ع) بوده است، چرا که ائمه از چنین اصحابی تقیه نمی کرده اند.

سوال: کتب لغت نیز در زمان اهل‌بیت علیهم‌السلام بوده، ولی شما قول لغوی را حجت نمی دانید!
پاسخ: درست است که کتب لغت نیز در زمان اهل‌بیت علیهم‌السلام بوده، ولی ثابت نشده که اصحاب ائمه علیهم‌السلام برای استنباط حکم شرعی به قول لغوی اعتماد کنند اما این امر در مورد رجال ثابت شده است. در زمان خود اهل‌بیت علیهم‌السلام، اصحاب برای اینکه بدانند چه روایتی را اخذ کنند، به کتب رجالی اعتماد می‌کردند. به طور مثال شاگردان فضل بن شاذان در نیشابور به روایات **محمد بن سنان** عمل نمی‌کردند به این دلیل که فضل بن شاذان در کتاب خود، وی را مورد اعتماد نمی‌دانست.
پس این سیره که در رجوع به اهل رجالی است، سیره‌ای نیست که مثلاً از نجاشی به بعد شروع شده باشد؛ بلکه در زمان خود اهل‌بیت علیهم‌السلام در امور شرعیه جاری بوده است.
وقتی که سیره‌ی متشرعه در مرآی و منظر معصوم، در امور شرعیه وجود داشته، امکان ردع هم برای معصوم علیهم‌السلام بوده و منعی هم از شارع وارد نشده است، کاشف از امضاء است؛ یعنی عدم ردع در اینجا کاشف از امضاء است.
عدم نهی معصوم در موردی که در مرآی و منظر او است، در مورد امور شرعیه است و امکان ردع از آن نیز برای معصوم وجود دارد، کاشف از امضاء معصوم است؛ زیرا اگر چنین چیزی منکر و نادرست باشد و درعین حال معصوم از آن نهی نکند، یا به این دلیل است که معصوم به وظیفه‌ی خویش عمل نکرده است (به دلیل اینکه نهی از منکر بر معصوم واجب است) یا به این دلیل است که آن کار اصلاً منکر نبوده است.
سؤال: منظور از مرآی و منظر چیست؟

جواب: مطلبی که در زمان خود اهل‌بیت علیهم‌السلام است، به علم عادی معلوم ایشان است و مطلبی که در آینده اتفاق می‌افتد به علم غیب معلوم ایشان است. امام علیه‌السلام موظف نیست که در نهی از منکر بر علم غیب تکیه کند.

در مرآی و منظر بودن باید احراز شود به همین جهت سیره‌های جدید اعتبار ندارند. به طور مثال اکنون سیره‌ی عقلا این است که پخش سی‌دی را مجاز نمی‌دانند و لذا از این طریق نمی‌توان حق التالیف را ثابت کرد؛ زیرا سیره قطع نیست که حجت آن ذاتی باشد بلکه ظنی است و اصل اولی حرمت تعبد به ظن است. **سیره تأیید لازم دارد که یا باید امضا باشد یا عدم ردعی که کاشف از امضاء است.**

سؤال: نمی‌توان گفت سیره کاشف از دلیلی است که به ما نرسیده است؟

جواب: خیر. سیره این بوده و منعی هم نبوده است. متشرعه در تمام امور زندگی از امام علیه‌السلام سؤال نمی‌کردند. امور شرعی تمام زندگی انسان را در بر می‌گیرد و این‌گونه نبوده است که متشرعه در مورد همه‌ی افعال خود از امام علیه‌السلام سؤال کنند.

سؤال: فقها در روند اجتهاد خود چنین کاری را نمی‌کردند؟

جواب: چنین چیزی نیز ثابت نیست. در جایی که شک می‌کردند از امام علیه‌السلام می‌پرسیدند؛ اما به این نحو نبوده است که تمام آن را از امام علیه‌السلام سؤال کنند.

سؤال: این سیره(در علم رجال) با تواتر ثابت شده است؟

جواب: بله. روایات متعددی داریم که این مضمون را نشان می‌دهند. گاهی وثاقت راوی از خود معصوم سؤال می‌شد و گاهی از یکی از اصحاب.

۵. علم اجمالی به وجود وضاعین در روایات

به علم اجمالی می‌دانیم و اجمالاً تواتر دارد که جعالینی بوده‌اند که جعل حدیث انجام می‌داده‌اند. برای تشخیص این روایات به علمی نیاز داریم که روات و راویان نسخه‌ها را به ما معرفی کنند.

شیعه و سنی در مورد وجود وضاعین اتفاق نظر دارند. بخاری در مقدمه کتابش می‌نویسد: «من ششصدهزار روایت را بررسی کردم و ۲۶۰۲ روایت را که صحیح بود، نقل کردم». احمد بن حنبل نیز می‌گوید: «من هفتصد و پنجاه هزار حدیث را بررسی کردم و تنها چهل هزار حدیث معتبر بود».

یونس بن عبدالرحمن نقل می‌کند که خدمت ابی الحسن علیه‌السلام رفتم و کتابی حدیثی را به ایشان عرضه کردم. ایشان بعضی از روایات را جعلی خواندند. حدیثی از امام صادق علیه‌السلام وارد شده است که فرمودند: «فَإِنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ لَعَنَهُ اللَّهُ دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي أَحَادِيثَ لَمْ يُحَدِّثْ بِهَا اَبی».

روش وضاعین برای جعل حدیث متفاوت بوده است.

الف) مغیره بن سعید کتاب شاگردان امام باقر علیه‌السلام را امانت می‌گرفت و در احادیثی که در کتاب وجود داشت، تحریف ایجاد می‌کرد؛ به طور مثال لفظ «لا» را در جایی اضافه می‌کرد و مانند آن.

سؤال: این نحوه جعل تا چه میزان تأثیرگذار است؟ نسخه‌های مختلفی از کتاب موجود بوده است که شخص نمی‌توانسته در تمام آنها دست ببرد.

جواب: همیشه به این نحو نبوده که کتاب‌ها نسخه‌های متعددی داشته باشند و از طرف دیگر (در جایی که نسخه‌های متعددی موجود بوده است) نسخه‌شناسی انجام می‌شود.

مثال: تفسیر علی بن ابراهیم قمی. تمام تفسیرهایی که اکنون از علی بن ابراهیم هست، از نسخه‌ی شخصی به نام ابوالفضل عباس طبرستانی است که اطلاعات زیادی در مورد وی نداریم. به همین جهت کسانی که تواتر نسخ علی بن ابراهیم را قبول دارند، به تفسیرش استناد می‌کنند؛ ولی کسانی که تواتر را ثابت شده نمی‌دانند، به تفسیری که اکنون از علی بن ابراهیم موجود است اعتماد نمی‌کنند.

ب) عده‌ای دیگر در نسخه جعل نمی‌کردند بلکه حدیث را جعل می‌کردند؛ به این نحو که احادیث صحیح را استفاده می‌کردند و در بین آنها نیز احادیث غلط را وارد می‌کردند. امثال کعب الاحبار و ابوهریره به این نحو عمل می‌کردند.

عایشه از ابوهریره سؤال می‌کند که چه مقدار روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده است. زمانی که ابوهریره تعداد زیادی را بیان می‌کند، عایشه می‌گوید من همسر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودم و همیشه با ایشان بودم و با این حال حدود ۳۰۰۰ حدیث بیشتر از ایشان روایت نکرده‌ام اما تو که تا حدود سال هشتم بعد از بعثت یهودی بوده‌ای چگونه این تعداد حدیث

را روایت کرده‌ای؟ ابوهریره نیز در جواب گفت: «تو چون به دنبال سرمه و مانند آن بوده‌ای زیاد حدیث نمی‌شنیده‌ای اما من به دنبال احادیث بوده‌ام».

درست است که در مصداق وضاعین اختلاف است اما در مورد وجود وضاعین، شیعه و سنی اختلافی ندارند.

نکته: بعضی از وضاعین قصد بدی نداشته‌اند. به طور مثال شخصی نقل می‌کند که همراه ابو مریم در خدمت امام باقر علیه‌السلام بودیم. در جایی ابو مریم روایتی را از امام باقر علیه‌السلام در مورد فضیلت سوره‌ای از قرآن نقل کرد. زمانی که به وی گفتم من نیز در همان جلسه بودم و چنین چیزی نشنیدم، وی پاسخ داد: زمانی که من این حدیث را نقل می‌کنم، مردم بیشتر قرآن می‌خوانند و چنین چیزی بد نیست.

بعضی از جعل‌ها نیز عمدی نبوده است. به طور مثال راوی‌ای روایات را نمی‌نوشته و در اواخر عمر به خاطر ضعف حافظه، در احادیثی که نقل می‌کرده، اشتباه رخ می‌داده است. مرحوم امام به روایاتی که سماعه بن مهران در اواخر عمر خود نقل می‌کند، اعتماد ندارند.

نکته: شناخت عوامل و انگیزه‌های جعل نیز برای شناخت احادیث مجعول و غیر مجعول مفید است. مثلاً در مورد موضوعی روایتی گفته می‌شود که در آن، انگیزه برای جعل حدیث وجود ندارد یا چنین شخصی انگیزه برای جعل چنین حدیثی ندارد. آقای رفیعی کتابی با نام «درسنامه وضع حدیث[۵]» دارد که در این مورد نوشته است.

سؤال: مواردی مانند جعل سند را نیز می‌توان تشخیص داد؟ زمانی که یونس بن عبدالرحمن این موارد را تشخیص نمی‌دهد و امام علیه‌السلام به او می‌فرماید که این احادیث جعلی است، ما چگونه می‌توانیم به جعلی بودن احادیث پی ببریم؟

جواب:

۱. همه اصحاب مانند هم نبوده‌اند که مثال آن در بحث‌های زراره و ابن ابی یعفور موجود است و اصحاب در یک سطح نبوده‌اند. نمی‌توان گفت که افرادی که در آن زمان بوده‌اند متوجه جعلی بودن حدیث نشده‌اند پس ما چگونه متوجه می‌شویم؛ به این دلیل که زراره که در مجلس ابن ابی

۵- چاپ مرکز جهانی علوم اسلامی

یعفور با امام صادق علیه‌السلام نبود، متوجه تقیه[۶] بودن شد اما ابن یعفور متوجه نشد: رب حامل فقه الی من هو افقه منه. پس ممکن است فهمی از حدیث داشته باشیم که راوی حدیث نیز آن فهم را نداشته باشد.

۲. همان‌طور که اکنون زمان بررسی احادیث مختلف، متفاوت است، در آن زمان نیز این‌گونه بوده است. یونس بن عبدالرحمن پس از این که امام علیه‌السلام جعلی بودن بعضی از احادیث را به او گوشزد کردند، به فکر بررسی سند احادیث افتاد و کتابی با نام «الف لیل و لیله» نوشت که امام حسن عسکری علیه‌السلام در مورد آن فرمودند: «اعطاه الله بکل حرف نورا». پس یونس بن عبدالرحمن نیز توانست کتابی این چنین بنویسد.

۳. ما حجج را بررسی می‌کنیم تا به حجت شرعی برسیم. شیخ طوسی ذیل بحث لحم حمار وحشی روایتی از محمد بن سنان نقل می‌کند اما می‌گوید من به محمد بن سنان اعتماد ندارم با اینکه صدوق اعتماد داشته است. در مورد «سهل بن زیاد» نیز کلینی به وی اعتماد دارد؛ اما شیخ طوسی با اینکه در تهذیب به او اعتماد دارد؛ در استبصار روایات وی را نمی‌پذیرد. مرحوم خویی هیچ یک از محمد بن سنان و سهل بن زیاد را قابل اعتماد نمی‌داند در حالی که آیت الله شبیری به هر دو اعتماد می‌کند.

تمام این موارد حجت است و ما نیز در رجال به دنبال وضاعین می‌گردیم و با فحصی که انجام می‌دهیم، علم اجمالی ما منحل می‌شود؛ البته احتمال اشتباه منتفی نیست؛ اما نمی‌توان گفت چون اصحاب ائمه علیهم‌السلام متوجه جعلی بودن نشدند، ما نیز متوجه نمی‌شویم.

...

نکته: دو نوع نقل داریم: نقل به اجازه و نقل به وجاده.

در نقل اجازه کتاب را از هر کسی می‌گرفتند تا کتاب را با شیخ الاجازه بررسی نمی‌کردند، آن را نقل نمی‌کردند اما در نقل به وجاده، روایاتی را که در کتاب بود نقل می‌کردند بدون اینکه از شیخ اجازه داشته باشند. در میان کسانی که اهل وجاده هستند، این احتمال هست که در نسخه دست-

---

۶- تقیه بودن بررسی شود در صوت واضح نیست.

کاری کرده باشند به همین جهت، وجاده علامت ضعف است. محمد بن سنان اهل وجاده[7] است و فضل بن شاذان، اهل اجازه.

قوانینی که مورد اجازه و وجاده بوده در همه جا یکسان نبوده است؛ اهل قم و نیشابور در این مورد سخت‌گیری داشتند اما در کوفه این‌گونه نبوده است.

در بحث‌های تعارض این موارد بررسی می‌شوند. علت اینکه نقل اجازه‌ای بر وجاده‌ای مقدم است این است که این نوع جعل در نقل وجاده‌ای ممکن است و در نقل اجازه‌ای ممکن نیست.

جلسه سوم

انگیزه‌های جعل:

یکی از راه‌هایی که در شناخت خبر به کار می‌رود این راه است. اگر راوی را بشناسیم می‌توانیم بگوییم که او وضاع بوده است اما در روایتی خاص داعی بر جعل نداشته است. به طور مثال اگر راوی‌ای که برای بیشتر قرآن خواندن مردم حدیث جعل می‌کرده است، حدیثی را نقل کند که رفع تکلیف می‌کند، می‌توان گفت که در اینجا انگیزه‌ای برای جعل نداشته است؛ مثال دیگر اینکه راوی به خاطر دشمنی با اهل‌بیت علیهم‌السلام ضعیف است اما اگر حدیثی را در فضل اهل‌بیت علیهم‌السلام نقل کند، آن را می‌پذیریم برخلاف جایی که شخص غالی چنین حدیثی را نقل می‌کند. با نگاهی گذرا به کتب روایی، رجالی تاریخی و تراجم به آسانی می توان پی برد که از صدر اسلام تا کنون افراد مختلفی با انگیزه های متفاوتی به جعل حدیث دست زده اند و مطالبی را پیامبر(ص) و ائمه معصومین (ع) نسبت داده اند. برخی از روی دشمنی و برخی با خیرخواهی و برخی با سایر انگیزه های دنیوی به این اقدام دست زده اند.

۱-۱ انگیزه‌ی سیاسی:

کشمکش ها و دگرگونی های سیاسی در حوزه فرهنگ اسلامی پس از رحلت رسول خدا (ص) و اختلاف بر سر حاکمیت مسلمانان پس از آن حضرت، در وضع حدیث نقش زیادی داشت. منع رسمی از نگارش حدیث از سوی خلیفه دوم و تکیه راویان بر حافظه در نقل احادیث ره جعل

۷- یعنی حدیث را یافتم (وجدته).

حدیث را برای مغرضان هموارتر کرد. اوج این حرکت خطرناک در دوران حاکمیت معاویه است ولی قبل از آن و بعد از آن نیز ادامه داشته و دارد.

۱-۱-۱ حذف فضایل امام علی (ع)

معاویه و دیگر حکام اموی تلاش فراوان کردند تا فضایل امام علی(ع) را از جامعه حذف کنند. مثلا ابن ابی الحدید گزارش می کند که معاویه به **سمره بن جندب** مبلغ صد هزار درهم پیشنهاد کرد تا بگوید که آیه‌ی «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ یُشْهِدُ اللَّهَ عَلی ما فی قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصام» بقره ۲۰۴ که در شان کفار و مشرکان بود در شان حضرت علی علیه‌السلام نازل شده است و آیه‌ی «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْری نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِباد» بقره ۲۰۷ که در **شان حضرت علی علیه‌السلام** و به سبب حادثه لیله المبیت نازل شده بود در مورد ابن ملجم مرادی نازل شده است. سمره بن جندب بر سر مبلغ با معاویه چانه زد تا در نهایت با مبلغ چهارصد هزار درهم این حدیث را جعل کرد. (البدایه و النهایه، ۷: ۲۹۶؛ مروج الذهب، ۲: ۳۶)

۱-۱-۲ مشروعیت بخشی به سلطنت

معاویه عملا خلافت را به سلطنت موروثی تبدیل کرد. وی برای مشروعیت بخشی به سلطنت به احادیث نیاز داشت. روایاتی نظیر «الخلافه بعدی ثلاثون سنه ثم تکون ملکا» و «الخلافه بالمدینه و الملک بالشام» از چنین احادیثی بودند. تنها راوی دو حدیث فوق که دوران خلافت را سی سال به مرکز مدینه خوانده و پس از آن سلطنت را با مرکزیت شام مشروع دانسته است «سفینه» نام دارد که از وابستگان به دربار بنی امیه استو به جز او و طرفدارانش هیچ کس چنین حدیثی را نشنیده بوده . جالب است که خود سفینه نیز تا قبل از حاکمیت معاویه چنین احادیثی نقل نمی کرده است. «اضواء علی السنه المحمدیه: ۱۲۹»

۱-۱-۳ جعل حدیث علیه اهل بیت(ع)

از عصر معاویه لعن امیر المومنین (ع) و دشنام به ایشان در منابر رسمی و خطبه های نماز جمعه آغاز و در دوره امویان متداول گشت. در این زمان احادیثی از رسول خدا مطرح شدند که تا آن زمان مطرح نبودند و تنها افراد خاصی نیز با گرایش های سیاسی خاص از آنها خبر داشتند و بر فراز منابر رسمی از دوران معاویه به بعد چنین احادیث جدید الورود بارها و بارها تکرار می شد. مثلا عروه بن زبیر که از مخالفین و دشمنان امیر المومنین (ع) بود بعد از کنار رفتن امیر

المومنین(ع) و امام حسن(ع) از خلافت نقل می کرد که از عایشه شنیده است که رسول خدا (ص) فرموده اند عباس و علی بن ابی طالب مسلمان از دنیا نمی روند. (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ۱: ۲۵۸)

۱-۲ انگیزه‌ی فرهنگی:

قرآن در میان مسلمین موجود بود و منبعی مقدس و غیر قابل خدشه به شمار می رفت. ولی تبیین آیات قرآن باید توسط چه منبعی صورت می گرفت؟! در زمان حیات پیامبر (ص) این رسالت بر دوش رسول خدا (ص) بود. به تصریح قرآن «و أنزلنا إلیك الذكر لتبین للناس ما نزل إلیهم» بعد از رسول خدا چه کسی این منصب را بر عهده می گرفت؟! حکومت ها می کوشیدند تا افرادی را که به آنها نز دیک تر بومند و به عنوان مرجع علمی معرفی کنند و جریان های مخالف را از این مرجعیت دور کنند. نمونه بارز این مساله دوران خلافت عثمان و مطرح شدن ابو هریره است. وی یهودی فقیر بود که در سال هفتم هجری در دوران جنگ خیبر مسلمان شد. بنا بر این حدودا سه سه سال از زمان حیات پیامبر (ص) را درک کرد، در حالی که بیشترین تعداد احادیث پیامبر(ص) را او روایت کرد و در دوران عثمان به همراه یهودی الاصل دیگری به نام کعب الاحبار مرجع رسمی تفسیر قرآن معرفی شدند.. البته، در دوران خلافت عمر نیز مدتی حاکم بحرین بود که توسط خود عمر به اتهام تخلف مالی عزل شد. حکومت عثمان و خود **ابوهریره** همواره تلاش می‌کردند که وی به **عنوان عالم** و مرجع دینی مطرح شود. به این منظور، هم تعداد روایاتی که چنین اشخاصی نقل می‌کردند زیاد بود و هم احادیثی را نقل می‌کردند که جذاب بود و برای این کار از **اسرائیلیات** استفاده می‌کردند. به طور مثال گفته می‌شد اطلاعاتی که در مورد پیامبران گذشته داشتند را از قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کردند. همین‌طور شخصی به نام «**خاوری**» احادیثی را در مورد **تصوف** نقل می‌کرده‌اند که چنین احادیثی و مشابه این احادیث را کسی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نشنیده بود. این وضعیت به دوران خلافت عثمان و کعب الأحبار، ابوهریره و ... محدود نمی شد. در دوران معاویه نیز این جریان و مطرح شدن احادیث جدید الورود از افراد خاص با گرایش های خاص در جا انداختن مرجعیت معاویه برای فهم دین و حاکمیت بر مسلمین رواج داشت. مثلا داوود بن عفان حدیث امناء سبعه را مطرح کرد و هفت

چیز را در این حدیث منسوب به پیامبر اسلام(ص) امناء پیامبران نامید. این هفت چیز عبارت بودند از : لوح، قلم، اسرافیل، میکائیل، جبرائیل، محمد و معاویه. جالب است که چنین مضمونی قبل از حاکمیت معاویه مطرح نشده بود و در زمان حاکمیت وی نیز جز داوود بن عفان و من تبعهما کسی آن را نشنیده بود. (اضواء علی السنه المحمدیه: ۱۲۹)

۲. انگیزه‌ی خیرخواهانه:

تاریخ اسلام نشان می دهد که افرادی به ظاهر دوست و به انگیزه خیرخواهانه و با هدفی مقدس نیز وجود داشتند که احادیثی را در جهت نفع دین به زعم خویش وضع نموده اند. آنها در توجیه رفتار خود می گفتند ما بر ضد رسول خدا و اهل بیت وی و دین وی چیزی نگفته ایم، بلکه دروغ ما به نفع آنهاست. (الوضع فی الحدیث، ۱: ۳۶۹)

۲-۱ ترغیب به قرائت قرآن و سایر عبادات دینی

نوح بن **ابی مریم** المروزی از راویانی است که روایات فراوانی در فضایل سور قرآن و آثار آنها نقل کرده است. وقتی که به وی گفته شد از کجا از عکرمه و ابن عباس و ... در فضایل و آثار سوره های قرآ« چنین احادیثی را نقل می کنی در حالی که سایر اصحاب و شاگردان آنها چنین احادیثی را نشنیده اند، پاسخ داد: من دیدم مردم از قرآن روی گردانیده و به فقه ابی حنیفه و مغازی بن اسحاق روی آورده اند، لذا این احادیث را برای رضای خدا وضع کردم. (تدریب الراوی، ۱: ۲۸۲)

همین‌طور یحیی بن قطان می‌گوید از بعضی از روات شنیدم که فضائلی برای نماز خاصی ذکر می‌کردند. زمانی که از آنها سؤال کردم که مگر این حدیث را نشنیده‌اید که «من کذب علی فلیتبوا مقعده من النار»؟ جواب دادند: «قال من کذب علی و لم یقل من کذب لی»(یعنی طبق برداشت آنها فقط در حالتی نهی از جعل حدیث وارد شده که **ضد(علیه)** اهل بیت علیهم السلام باشد. با شناخت چنین انگیزه‌هایی می‌توان در جایی که راوی جعال است اما حدیث او با انگیزه-های جعلش تناسبی ندارد، روایت را پذیرفت.

سؤال: اگر شخصی دروغ بگوید دیگر وثاقت ندارد اما در این موارد روایت را از شخص وضاع می‌پذیریم.

جواب: برخورد اولیه همین‌طور است اما برخورد عمیق این‌گونه نیست. کاربرد دنبال کردن انگیزه‌های جعل و شناخت وضاعین برای این موارد است و از طرفی این را نیز می‌دانیم که همه‌ی روایات شخص وضاع، جعلی نبوده است؛ زیرا در آن صورت جعال بودن او برای همه مشخص می‌شد.

وثاقت راوی برای ما **موضوعیت** ندارد بلکه برای رسیدن به خبری که از اهل‌بیت علیهم‌السلام صادر شده است، **طریقیت** دارد. حال اگر از طریق قرائن اطمینان پیدا کردیم که چنین شخص وضاعی چنین جعلی انجام نمی‌دهد، می‌توان به خبر او اعتماد کرد. (مثل بعضی از دعاها و زیارات که راوی اش ضعیف است ولی ما در اینجا میگوییم فلان شخص چون انگیزه جعل نداشته پس اخذ روایت میکنیم)

حجیت خبر واحد نیز از باب سیره‌ی عقلاست و در این مورد نیز سیره عقلا این است که حتی اگر شخصی را قبول نداشته باشند، اما طبق قرائنی بدانند که شخص در مورد خاصی دروغ نمی‌گوید، به خبر او اعتماد می‌کنند.

سؤال: آیا در **احادیث طب الائمه** نیز انگیزه‌ی جعل بوده است؟

جواب: بله.

۱- بعضی برای **تخریب** اهل‌بیت علیهم‌السلام حدیثی را جعل می‌کرده‌اند که مثلاً اگر فلان بیماری فلان غذا خورده شود مفید است و مردم با عمل به این خبر و نتیجه نگرفتن، نسبت به امام علیه‌السلام بدبین بشوند.

۲- گاهی نیز برای **مطرح کردن خودشان** و طب خودشان بوده است و برای این که امتیازی نسبت به سائر اطباء داشته باشند، طب خود را به اهل‌بیت علیهم‌السلام نسبت می-دادند.

۳- بعضی نیز به **انگیزه‌های مالی** مثلاً فروختن دارویی خاص، حدیثی را جعل می‌کردند. (مثلا روایت در فضیلت و مصالح خربزه داریم که راوی برای فروش خربزه جعل کرده است. (الموضوعات، ۲: ۲۸۵)

سؤال: اگر اطمینان ملاک اعتماد به خبر باشد، کسی که مبنای او موثوق الصدوری نیست و به دنبال ثقه بودن راوی است (ادامه سؤال واضح نیست).

جواب: در متن تقریرات مرحوم خویی آمده است که ایشان خبر ثقه را حجت می‌دانند نه موثوق را؛ اما در تقریرات هم آیت الله وحید خراسانی و هم مرحوم تبریزی این‌گونه از مرحوم خویی نقل می‌کنند که اگر جایی وثوق و اطمینان پیدا کنیم، خبر را حجت می‌دانیم؛ اما اگر راوی ثقه بود، حتی اگر برای ما اطمینان حاصل نشد، آن خبر را حجت می‌دانیم [یعنی ثقه بودن را مهم تر میدانستند و به آن موضوعیت میدانند ولی نه اینکه قرائن اطمینانیه را طرد کنند]

۲-۲ غالیان و جعل احادیث

غلو بر وزن فعول، به معنای تجاوز از حد و اندازه است. در این که افراط در درک منزلت و جایگاه اشخاص غلو محسوب شده و به فرد دارای چنین اعتقادهای افراطی غالی می گویند تردیدی نیست، ولی درباره این که آیا تفریط در درک منزلت اشخاص نیز غلو محسوب شده و فرد دارای اعتقاد تفریطی نیز غالی است یا نه، اختلاف نظر وجود دارد. (الملل و النحل، ۱: ۲۳۱)

امیر المومنین (ع) در حکمت ۱۷ نهج البلاغه فرموده اند: «هلک فی رجلان: محب غال و مبغض قال»

به هر صورت، غلو معنای وسیعی داشته و هر گونه تجاوز از حد در مورد انبیا، ائمه اطهار و اشخاص دیگر را شامل می شود. غالیان هم در شیعه بوده اند و هم در عامه. غلات عباسیه (راوندیه) از عامه هستند که به الوهیت منصور عباسی و نبوت ابومسلم خراسانی اعتقاد داشتند. در شیعه نیز کیسانیه در مختار بن ابی عبیده ثقفی غلو کردند. مغیریه (پیروان مغیره بن سعید بجلی) نیز از فرق مهم دیگر غالی در شیعه هستند.

غالیان به دو شکل حدیث می ساختند:

الف) ساختن حدیث کامل: شناختن این روایات با بررسی سند روایت و پیدا کردن عالی در سند صورت می پذیرد و بعد از آشنایی متوسط با علم رجال، پیدا کردن چنین جعل هایی آسان است.

ب) وارد کردن یا کاستن بخشی از حدیث: برخی غلات با نفوذ در بین اصحاب ائمه و خود را شیعه ای ولایی مطرح می کردند و اعتماد اصحاب ائمه را جلب می کردند. سپس به بهانه نسخه برداری، دفترها و نوشته های اصحاب را از آنها قرض می کردند. آنگاه در آنها دست برده و بدون این که صاحب کتاب متوجه شود، آن را منتشر می کردند. هشام بن حکم از امام صادق (ع) نقل می کند که مغیره بن سعید با یارانش در میان اصحاب پدرم (امام باقر(ع)) مخفی می شدند و

کتاب ها و نوشته های اصحاب پدرم را قرض گرفته و و مخفیانه مطالب کفرآمیز را در آنها جای می دادند. سپس، این مطالب را به پدرم نسبت می دادند. (اختیار معرفه الرجال: ۱۴۷)
غالیان فقط در احادیث اعتقادی به جعل نمی پرداختند، بلکه در احکام شرعی نیز دست می بردند. مثلا أبی الخطاب که موسس فرقه خطابیه از غلات است، حدیثی را مطرح کرد که اگر کسی به ولایت ائمه معتقد بشود می تواند همه نمازهای یومیه را ترک کند و خمس و زکات نیز نپردازد. این حدیث مورد اعتراض اصحاب و ائمه (ع) واقع شد. (اصول الحدیث: ۱۵۰)
در تفسیر قرآن نیز غلات مطرح هستند. مثلا از عمرو بن شمر پرسیده شد که شما که معتقدید کسی که ولایت اهل بیت را پذیرفته و به خمسه آل عبا اعتقاد دارد اگر نماز را ترک کند و زکات هم ندهد اتفاقی نمی افتد، آیه ۵ سوره بینه «یقیموا الصلوه و یوتوا الزکوه و ذلک الدین القیمه» را چگونه تفسیر می کنید؟ وی پاسخ داد: منظور از صلاه و زکات در آیه علی بن ابی طالب(ع) است و دین قیم نیز فاطمه(س) می باشد. (تأویل الآیات: ۲)
بزرگان شیعه در دوران غیبت صغری کتب ارزشمندی را نوشته و فرق مختلف به ویژه غلات را معرفی کردند. از مهم ترین آنها می توان به «الرد علی الغلاه» اثر «ابو سهل نوبختی» و «فرق الشیعه» اثر «ابومحمد نوبختی» اشاره کرد.
مناسب است توضیح مختصری راجع به این خاندان ارائه کنیم. خاندان نوبختی خاندانی اصالتا ایرانی بودند که در دوران عیبت صغری نقش گسترده ای در شیعه داشتند. بحتری شاعر مشهور عرب آنان را فرزندان ملوک ایران خوانده و سروده است:

یفضی إلی بیت بن جودرز[8] الذی	شهر الشجاعهٔ بعد طول خمول
اعقاب املاک لهم عاداتها	من کلّ نیل مثل مد النیل

در این خاندان سه نفر در دوران غیبت صغری نقش گسترده تری داشتند: ابوسهل نوبختی، ابو محمد نوبختی و حسین بن روح نوبختی. ابو سهل اسماعیل بن علیّ ابن اسحاق بن ابی سهل بن نوبخت از بزرگان متکلّمین، فقهاء و رجالیین شیعه امامیّه است. وی از کسانی است که در بغداد حلقه درس داشتند و شاگردان زیادی در مجلس درسشان حاضر می شدند. ابو سهل تالیفات

[8] جودرز معرّب گودرز است پدر گیو.

فراوانی داشته است، مثلا درباره امامت «کتاب الاستیفاء» و «کتاب التنبیه» را نوشته است. از تالیفات وی کتاب «الردّ علی الغلاۀ» و کتاب «الردّ علی الطاطری» را می توان نام برد.

ابو محمّد حسن بن موسی نوبختی خواهرزاده ابو سهل یکی دیگر از اعاظم این خاندان است. او نیز از بزرگان متکلّمان، فقها و رجالیین شیعه است و از کسانی است که در نقل کتب فلسفه به زبان عربی کمک کرده و حلقه درسی و تالیفات فراوانی نیز داشته است، مثل کتاب «الآراء و الدیانات» و کتاب «فرق الشیعۀ». نوبختی در این کتاب به فرقه‌های شیعه پرداخته و چگونگی پیدایش آنها و آرائشان را بدون پیش داوری ارائه کرده است. نویسنده به بررسیهای تاریخی در بیان کیفیت به وجود آمدن این فرقه‌ها پرداخته و در ضمن آن به علل وجود این مکاتب و اسباب و عوامل دینی و سیاسی آن اشاره می‌کند. این کتاب کتابی قابل توجه است و بر اطلاعات وسیع و معرفت نویسنده آن به پیشوایان فرق شیعه و حقیقت نظریه‌ها و مذاهب آنان دلالت دارد. چه بسا که پیروان این عقاید یا پیروان بسیاری از این مذاهب در دوران مؤلف وجود داشتند و آثار آنان نیز در دسترس وی بوده است.

جلسه چهارم

ادله منکرین رجال

شاید مهم‌ترین و قدیمی‌ترین مخالف علم رجال «**ملا محمدامین استرآبادی**» مؤسس اخباریین است که دلایل خود را در کتاب «فوائد المدنیه» آورده است. **شیخ حر عاملی** نیز در جلد آخر وسایل الشیعه ادله‌ای در رد علم رجال ذکر کرده است.

دلیل اول: قطعی الصدور بودن کتب اربعه

شیخ حر عاملی این‌گونه می‌گوید: ما **کتب اربعه** را داریم و صدور روایاتشان از معصوم یقینی است و ظنی
نیست که به دنبال افراد ثقه بگردیم. حجیت قطع نیز ذاتی است پس نیاز به علم رجال نداریم.
جواب:

اولا: یقین به صدور همه روایات از معصوم نداریم و این احتمال وجود دارد که بعضی از این احادیث به صورت **مؤید** آورده شده باشند. زمانی که بابی در کتابی آورده می‌شود، روایاتی که از نظر صدور قوی دانسته می‌شوند، اول آورده می‌شوند و سپس مؤیدات را می‌آورند. خود شیخ حر نیز در وسایل چنین کاری انجام می‌دهد.

ثانیا: **هیچ یک از نویسندگان کتب اربعه ادعای قطعی بودن روایات را نداشته‌اند.**

کافی در کلینی گفته است که روایات صحیح را می‌آورم و شیخ صدوق نیز در من لا یحضر روایات مفتی به را آورده است.

ثالثا: بین روایتی که کلینی آن را صحیح می‌داند و روایتی که ما آن را صحیح می‌دانیم ملازمه‌ای وجود ندارد. همچنین بین روایت مفتی صدوق و روایتی که از نظر ما مفتی به است، ملازمه‌ای نیست. همان‌طور که در موارد دیگر اختلاف هست، در بحث‌های رجالی نیز اختلاف است؛ به طور مثال علما نسبت به ثقه بودن راویان اختلاف نظر دارند و این امکان وجود دارد که مرحوم کلینی راوی‌ای را ثقه می‌دانسته است در حالی که در نظر دیگران چنین شخصی ثقه نیست.

مثال:

۱. وَ فِی کِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ یَعْقُوبَ الْکُلَیْنِیِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ الْمِیثَمِیِّ عَنْ أَخَوَیْهِ مُحَمَّدٍ وَ أَحْمَدَ عَنْ أَبِیهِمَا عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِی یَزِیدَ عَنْ بُرَیْدِ بْنِ مُعَاوِیَةَ قَالَ إِنَّ رَجُلًا مَاتَ وَ أَوْصَی إِلَی رَجُلَیْنِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ خُذْ نِصْفَ مَا تَرَکَ وَ أَعْطِنِی النِّصْفَ مِمَّا تَرَکَ فَأَبَی عَلَیْهِ الْآخَرُ فَسَأَلُوا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ ذَلِکَ فَقَالَ ذَاکَ لَهُ.

قَالَ مُصَنِّفُ هَذَا الْکِتَابِ رَحِمَهُ اللَّهُ لَسْتُ أُفْتِی بِهَذَا الْحَدِیثِ بَلْ أُفْتِی بِمَا عِنْدِی بِخَطِّ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ علیه‌السلام. من لا یحضر ج ۴ ص ۲۰۳

این مثال نشان می‌دهد که در آن زمان نیز بین علمااختلاف بوده است.

۲. رَوَی مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ الْکُلَیْنِیُّ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَیْسٍ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ فِی رَجُلٍ مَاتَ وَ أَوْصَی إِلَی رَجُلٍ وَ لَهُ ابْنٌ صَغِیرٌ فَأَدْرَکَ الْغُلَامُ وَ ذَهَبَ إِلَی الْوَصِیِّ فَقَالَ لَهُ رُدَّ عَلَیَّ مَالِی لِأَتَزَوَّجَ فَأَبَی عَلَیْهِ فَذَهَبَ حَتَّی زَنَی قَالَ یُلْزَمُ ثُلُثَیْ إِثْمِ زِنَی هَذَا الرَّجُلِ ذَلِکَ الْوَصِیُّ الَّذِی مَنَعَهُ الْمَالَ وَ لَمْ یُعْطِهِ فَکَانَ یَتَزَوَّجُ.

قَالَ مُصَنِّفُ هَذَا الْكِتَابِ(شیخ صدوق) رَحِمَهُ اللَّهُ مَا وَجَدْتُ هَذَا الْحَدِیثَ إِلَّا فِی کِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ یَعْقُوبَ وَ مَا رَوَیْتُهُ إِلَّا مِنْ طَرِیقِهِ حَدَّثَنِی بِهِ غَیْرُ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِصَامٍ الْکُلَیْنِیُّ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَعْقُوبَ. من لا یحضره الفقیه، ج۴، ص: ۲۲۳

اگر این روایت قطعی بود، شیخ صدوق نمی‌گفت که آن را فقط از طریق کلینی نقل کردم.

مواردی که نقل شده حتی نزد مصنفین این کتاب قطعی نیست.

۳. مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بِسْطَامَ بْنِ مُرَّةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ حَسَّانَ عَنِ الْهَیْثَمِ بْنِ وَاقِدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ الْعَبْدِیِّ عَنْ أَبِی هَارُونَ عَنْ أَبِی سَعِیدٍ الْخُدْرِیِّ قَالَ: أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِلَالًا أَنْ یُنَادِیَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص حَرَّمَ الْجِرِّیَّ وَ الضَّبَّ وَ الْحُمُرَ الْأَهْلِیَّةَ.

قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ: فَمَا تَضَمَّنَ هَذَا الْحَدِیثُ مِنْ تَحْرِیمِ لَحْمِ الْحِمَارِ الْأَهْلِیِ مُوَافِقٌ لِلْعَامَّةِ وَ الرِّجَالُ الَّذِینَ رَوَوْا هَذَا الْخَبَرَ أَکْثَرُهُمْ عَامَّةٌ وَ مَا یَخْتَصُّونَ بِنَقْلِهِ لَا یُلْتَفَتُ إِلَیْهِ. تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)؛ ج۹؛ ص ۴۰

مرحوم کلینی و شیخ صدوق صدور این روایت را پذیرفته‌اند اما شیخ طوسی در آن خدشه می‌کند و این امر نشان می‌دهد که بین نویسندگان این کتب نیز در مبانی رجالی اختلاف بوده است و چه دلیلی دارد که آنچه در نزد این نویسندگان معتبر یا مفتی به است، نزد ما نیز معتبر یا مفتی به باشد؟

رابعا: اگر این ادعا را بپذیریم که این روایات قطعی بوده و بین صحیح مؤلفین کتب اربعه و صحیح از نظر ما ملازمه هم باشد، این روایات برای استنباط کافی نیستند. شیخ حر عاملی در وسایل(خاتمه وسائل ص۱۵۴) می‌گوید: روایات وسایل را از ۷۸ کتابی را که سند متصل به آنها داشتم و ۱۳ کتاب که سند متصل به آنها نداشتم، جمع‌آوری کردم. این نشان می‌دهد که روایات کتب اربعه برای استنباط کافی نیستند. روایاتی که از غیر از کتب اربعه آورده می‌شود فقط روایات مؤید نیستند زیرا روایاتی که در اول باب آورده می‌شود فقط از کتب اربعه نیست.

سؤال: شاید مراد شیخ حر عاملی از «قطع»، «اطمینان» بوده است نه قطع اصطلاحی.

جواب: اگر مراد این باشد، اشکال دوم و سوم ما (ملازمه نبودن بین اطمینان آنها و اطمینان ما و کافی نبودن روایات کتب اربعه) وارد است.

دلیل دوم: اخذ روایات مشهور

مرحوم محقق فقیه **رضا همدانی** می‌گوید: کسانی که در خبر واحد به خبر ثقه قائل بشوند، به علم رجال نیازمندند ولی ما که **خبر مشهور** را حجت می‌دانیم، نیازی به علم رجال نداریم زیرا کاری به راوی نداریم بلکه آنچه مد نظر ما است این است که اصحاب فقه چه برخوردی با روایت داشته‌اند. اگر اصحاب فقه به این روایت استناد کرده‌اند، به آن عمل می‌کنیم و در غیر این صورت آن را کنار می‌گذاریم.(روش حاج آقارضا همدانی در مصباح الفقیه)

جواب:

اولا: در همه جا شهرت محقق نیست. در چنین مواردی باید چه کرد؟ اگر بخواهیم در همه احتیاط کنیم به عسر و حرج دچار می‌شویم.

ثانیا: در جایی که هر دو طرف شهرت دارد تکلیف چیست؟ شهرتی که شما می‌گویید در مقابل شاذ و نادر است اما جایی که اشهر و مشهور هستند، چه باید کرد.

درست است که شما کمتر به علم رجال نیازمندید، اما این‌گونه نیست که بی‌نیاز از علم رجال باشید. به طور مثال در جایی که مسئله جدید است و قدما به آن نپرداخته‌اند یا به آن پرداخته‌اند ولی در حد شهرت نبوده است؛ یا در حد شهرت بوده اما در مقابل آن اشهر قرار داشته است، شما نیز به علم رجال نیازمندید.[۹]

سؤال: اصحاب فقه چه کسانی هستند؟

جواب: منظور فقهای تا قبل از کتاب سوزی‌های زمان شیخ طوسی است.

دلیل سوم: وجود مبانی مختلف در عدالت و وثاقت

مبانی در مورد عدالت و وثاقت یکسان و اجماعی نیست لذا اگر رجالی کسی را ثقه یا عادل بداند، برای ما مفید نیست. شخصی مانند نجاشی ممکن است راوی‌ای را عادل بداند اما از آنجا که از

---

[۹]– معجم رجال الحدیث جلد اول، در همان اوایل، این مورد مطرح شده است.

مبنای اصولی وی بی‌اطلاعیم، نمی‌توانیم بدانیم طبق چه مبنایی راوی را عادل دانسته است و لذا عادل دانستن او برای ما مفید نیست.

جواب:

الف) کتاب رجال برای اصحاب نوشته می‌شود و اگر مبنای نویسنده غیر از مبنای مشهور باشد، باید آن را در کتاب ذکر کند و شخصی مانند ابن غضائری چنین کاری انجام می‌دهد.

ب) اگر این استدلال صحیح باشد، راجع شیخ طوسی کارایی ندارد زیرا می‌توانیم مبنای وی را از کتاب‌های او استخراج کنیم.

ج) هیچ‌کدام از رجالیون اصاله العدالتی نبوده‌اند. به طور مثال شیخ طوسی در رجال خود ۶۴۲۸ اسم ذکر می‌کند و از این بین، ۱۷۱ نفر را توثیق کرده است، ۲۰ نفر را تضعیف کرده است، ۴۲ نفر را مجهول دانسته و راجع به باقی هیچ حکمی نداده است. اگر شیخ اصاله العدالتی بود، این اشخاص را بدون حکم رها نمی‌کرد و طبق اصل بر آنها نیز حکم می‌کرد. این که در مورد این اشخاص صحبتی نشده است نشان می‌دهد که شیخ در مورد کسانی که اطلاع داشته است، حکم به ثقه بودن، ضعیف بودن یا مجهول بودن کرده است؛ اما در مورد باقی افراد اطلاعاتی را در اختیار گذاشته است و حکمی در مورد آنان نیاورده است. شیخ طوسی در کتاب «عده الاصول» ج اول ص ۳۳۶، ۳۴۹، ۳۷۹ و؟ آورده است که باید عدالت احراز شود.

نجاشی نیز ۱۲۶۹ نفر اسم آورده است، ۵۰۰ نفر را توثیق و ۴۴ نفر را تضعیف کرده است و باقی که حدود ۷۰۰ نفر بوده اند را نه توثیق کرده است و نه تضعیف و صرفاً اطلاعاتی در مورد آنها ارائه شده است. (سکوت رجالیون شاهدی است بر اصالت العدالتی نبودن آنها)

قول رجالی بر چه اساسی حجت است ؟

یکی از مواردی که در مبنای وجه رجوع به علم رجال تعیین‌کننده است، دلیلی است که در رد نیاز به علم رجال اقامه شده است.

وقتی به خبر رجالی مراجعه می‌کنیم، طبق چه مبنایی آن خبر را در مورد وثاقت یا ضعف شخصی اخذ می‌کنیم؟ یعنی طبق چه مبنایی قول رجالی را حجت می‌دانیم؟

مبنای اول: رجوع به رجال از باب شهادت رجالی:
عده‌ای که قبول خبر رجالی را از این باب می‌دانند، تعدد و عدالت را نیز شرط می‌دانند؛ مانند مقدس اردبیلی.

مبنای دوم: رجوع به رجال از باب خبر واحد:
این گروه تعداد بیشتری هستند و کسانی هستند که ادله حجیت خبر واحد را مخصوص به احکام نمی‌دانند بلکه آن را **اعم از احکام و موضوعات** می‌دانند و در نتیجه قول رجالی را که خبری در مورد یک موضوع است را به واسطه ادله‌ی حجیت خبر واحد، حجت می‌دانند.
نکته : اگر کسی در اصول ادله‌ی حجیت خبر واحد را منحصر به احکام بداند، رجوع او به رجالی از باب خبر واحد نیست بلکه از باب شهادت یا وجوه دیگر است.
مثالی برای واضح‌تر شدن تفاوت میان این دو مبنا: آیا با قول یک نفر، اعلمیت مجتهد ثابت می‌-شود؟ اگر کسی ادله حجیت خبر واحد را اعم از احکام و موضوعات بداند، قائل می‌شود که با خبر یک نفر هم اعلمیت ثابت می‌شود اما اگر کسی برای ادله حجیت خبر واحد چنین اطلاقی قائل نیستند و آنها را منحصر در احکام می‌داند، برای اثبات اعلمیت، قول یک نفر را کافی نمی‌-داند و تعدد را در آن شرط می‌داند تا اعلمیت از باب شهادت ثابت شود.(مطلبی که اول رساله ها اشاره شده است .
همین مبنا در مورد رجوع به علم رجال نیز مؤثر است؛ کسانی که ادله حجیت خبر واحد را مطلق می‌دانند، از همین باب به رجالی رجوع می کنند؛ بنابراین اگر یک رجالی ثقه خبر به وثاقت شخصی دیگر داد، آن خبر برای ما حجت می‌شود؛ اما کسانی که ادله‌ی حجیت خبر واحد را مطلق نمی‌دانند، به دنبال شهادت می‌روند که در آن باب، تعدد(لا اقل ۲نفر) لازم است.

مبنای سوم: رجوع به رجال از باب انضمام قرائن اطمینان آور
به این معنا که اطمینان حجت است و اگر با مراجعه به آراء مختلف رجالیین، اطمینان به وثاقت یا ضعف راوی حاصل شود، آن اطمینان حجت است. طبق این مبنا نه تعدد و عدالت شرط هستند و نه نبود آنها مانع محسوب می شود. مهم حصول اطمینان نوعی است، چه از یک منبع حاصل شود

چه از منابع متعدد. همچنین، در تحصیل اطمینان حسی بودن شرط نیست و حسی نبودن مضر نخواهد بود.

به طور خلاصه پنج مبنا در رجوع به علم رجال مطرح است:

۱- از باب شهادت که در این صورت تعدد، عدالت و حسی یا قریب به حس بودن لازم است.

۲-*از باب خبر واحد(بنا بر اینکه ادله حجیت خبر واحد اطلاق داشته باشد و مختص به احکام نباشد) در این صورت تعدد و عدالت شرط نیست ولی حسی یا قریب به حس بودن لازم است.

۳- از باب رجوع جاهل به عالم (رجوع به اهل خبره) در این صورت هیچ یک از تعدد عدالت و حسی یا قریب به حس بودن شرط نیستند.

۴- انسداد صغیر (هر ظن عقلایی حجت است و قول رجالی را نوعی قول عقلایی میدانند)

۵- انضمام قرائن اطمینان آور

این مبانی با هم تنافی ندارند و ممکن است کسی دو مبنا را قبول داشته باشد.

اشکال به حسی نبودن رجال

بیان اشکال وارده بر رجوع به علم رجال: هم شهادت و هم خبر واحد **باید حسی** باشند و وقتی شما به علم رجال رجوع می کنید، مشاهده می کنید که به طور مثال «نجاشی» متعلق به قرن پنجم است و در مورد راوی‌ای مانند عمرو بن شمر صحبت می کند. نجاشی با عمرو بن شمر فاصله‌ی زمانی زیادی دارد و اِخبار او از عمرو بن شمر، قطعاً حسی نیست. پس هر کدام از دو مبنا را داشته باشید، برای شما فایده‌ای ندارد.

جواب:

۱. این اشکال بر مبنای کسانی است که رجوع به علم رجال را از باب شهادت و از باب خبر واحد می‌دانند در حالی که تنها مبانی رجوع به علم رجال این دو مبنا نیست و مبانی دیگری نیز وجود دارد که طبق آنها این اشکال وارد نیست.

الف) بعضی از علما مانند شهید صدر رجوع به علم رجال را از باب رجوع جاهل به عالم می‌دانند (مانند تقلید) که در این صورت حسی بودن شرط نیست. همان‌طور که مقلد به مجتهد رجوع می-

کند و اکثر نظرات مجتهد، حدسی است نه حسی. (در صورت علاقه : مناظره قابل استفاده آقای احمدی شاهرودی و آقای صادق لاریجانی در موضوع توسط در اجتهاد)

ب) مبنای دیگر **انسداد صغیر** است. قائلین به این مبنا می‌گویند از طرفی نمی‌توان به هر خبری عمل کرد و از طرفی نمی‌توان همه‌ی خبرها را کنار گذاشت. در معظم روات هم امکان رسیدن به علم و علمی نیست. احتیاط در همه هم موجب عسر و حرج است؛ بنابراین در مباحث رجالی، زمانی که ظن قوی و عقلایی به وثاقت یا ضعف پیدا کردیم، طبق آن عمل می‌کنیم. مرحوم کنی (جد آیت الله مهدوی کنی) قائل به این مبناست و به آیت الله شبیری هم نسبت داده می‌شود. اگر کسی این مبنا را داشته باشد، درست است که خبر حدسی را حجت نمی‌داند، اما آن را قرینه می-بیند. به طور مثال اگر انسان در بحثی فقهی نظرات علمای بزرگ را بر یک مطلب دید، به آن ظن پیدا می‌کند. کسی که قائل به انسداد است نیز به آرای حدسی و حسی رجوع می‌کند و در نهایت به ظنی که بر اساس دلیل انسداد برایش حجت است، عمل می‌کند.

ج) مبنای دیگر انضمام قرائن اطمینان آور است.(که این را هم ما قائلیم) به این معنا که اطمینان حجت است و اگر با مراجعه به آراء مختلف، اطمینان حاصل شود، آن اطمینان حجت است. در تحصیل اطمینان نیز حسی نبودن مضر نیست.

۲. آنهایی که از باب شهادت و یا خبر واحد به علم رجال رجوع می‌کنند نیز برای این مشکل راه‌حلی دارند.

توضیح: عقلا با معاشرت با افراد، دأب و عادتی را در آنها می‌بینند؛ این عادت را مطابق اصل می-دانند و خلاف آن را محتاج به دلیل می‌دانند. به طور مثال کسی که معمولاً حرف جدی نمی‌زند، در جایی که صحبت می‌کند نیز حمل بر جد نمی‌شود مگر اینکه قرینه برخلاف باشد.

کسانی که ر جوع به علم رجال را از باب شهادت یا خبر حسی می‌دانند، در مورد هر رجالی این دأب را بررسی می‌کنند. این دأب از کثرت به دست می‌آید؛ یعنی کثرت در یک طرف و ندرت در طرف دیگر منشأ ظهور می‌شود و عقلا با دیدن کثرت امری در یک شخص، دأب او را تشخیص می‌دهند.

مدعی این است که دأب نجاشی در رجال نقل سینه‌به‌سینه است مگر اینکه با قرینه‌ای خلاف آن ثابت شود؛ دأب شیخ طوسی و علامه حلی و ابن داوود نقل از کتاب است مگر اینکه قرینه

برخلاف آن داشته باشیم و دأب ابن غضائری اجتهاد خودش در توثیق و تضعیف است؛ یعنی متن روایات فرد را بررسی می‌کند و طبق اجتهاد خودش راجع به آن روایات، در مورد توثیق یا تضعیف شخص نظر می‌دهد. مثلاً روایاتی را که شخص در مورد امام علیه‌السلام نقل کرده است بررسی می‌کند و اگر ببیند که این روایات به نحوی است که به نظر خود ابن غضائری باطل را به امام نسبت می‌دهد، شخص را به تضعیف متهم می‌کند. در چنین مبنایی بررسی می‌شود که آیا شخص روایات منقبت یا فضائل اهل‌بیت علیهم‌السلام را نقل کرده است یا خیر؛ سپس طبق مرامی که طبق نظر خود برای شیعه تصویر کرده‌اند، روایات را لحاظ می‌کنند و اگر ببیند که این روایات با مرام سازگاری ندارد، آن را نفی می‌کنند؛ و اگر روایات مطابق مرام بود، از راوی تمجید می‌کنند.

نتیجه اینکه دأب نویسندگان را بررسی می‌کنیم و اگر دأب آنها اخبار حسی باشد، (اعم از اینکه سینه‌به‌سینه باشد، از کتاب باشد و یا حتی از روایت باشد؛ **دأب کشی** این است که در توثیق و تضعیف از روایاتی استفاده می‌کند که در آنها **امام علیه‌السلام شخص را توثیق یا تضعیف** کرده است)، این عادت منشأ ظهور می‌شود و تاز مانی که قرینه برخلاف نباشد به این ظهور عمل می‌کنیم.

به طور مثال اگر کسی با مبنای خبر واحد به رجال رجوع کند، زمانی که با عبارات شیخ و نجاشی روبرو می‌شود، به دنبال قرائن می‌رود و اگر یاس از قرائن حاصل شد، تضعیف و توثیق را حسی (به معنای نقل سینه‌به‌سینه در مورد نجاشی و نقل از کتاب در مورد شیخ) دانسته و این نظر برای او معتبر خواهد بود؛ اما زمانی که ابن غضائری شخص را توثیق یا تضعیف کند، اصل بر این است که نظر او حدسی و اجتهادی است و برای او اعتبار ندارد؛ مگر اینکه قرینه‌ای برخلاف آن یافت شود.
مثال:

۱. رجال النجاشی؛ ص ۱۰: قال أبو عمرو الکشی فی کتاب الرجال: روی أبان عن علی بن الحسین علیه السلام؛ و ذکره أبو زرعة الرازی فی کتابه. این قرینه است که در اینجا از کتاب استفاده می‌شود.

۲. رجال النجاشی؛ ص ۴۴: ذکره أبو عمرو فی کتابه [کتاب] الرجال فی أصحاب أبی الحسن صاحب العسکر علیه‌السلام.

در این موارد قرینه بر نقل حسی است و در بعضی موارد نیز قرینه بر حدسی بودن داریم؛ به طور مثال در مورد محمد بن سنان، اختلاف رجالیون در مورد او ذکر می‌شود و گفته می‌شود من دلیلی بر تضعیف نیافتم.

در راویانی که اختلافی هستند نظرات حدسی است و منشأ اختلاف این است که از یک شخص گزاره‌های متفاوت حسی موجود است و این که کدام گزارش مقبول واقع شود، منشأ اختلاف می‌شود. بعضی از این نزاع‌ها برطرف شده و بعضی خیر. به طور مثال در مورد **ابراهیم بن هاشم** ثقه یا ضعیف گفته نشده و صرفاً اطلاعاتی موجود است که بعضی این اطلاعات را برای وثاقت کافی نمی‌دانستند اما اکنون حدود ۱۰۰ سال است که همه این اطلاعات را برای وثاقت کافی می‌دانند.

بعضی از نزاع‌ها مخصوصاً زمانی که منشأ گزارش‌های متفاوت دو انسان متبحر باشند، حل نخواهند شد. **در مورد محمد بن سنان** این‌گونه است؛ فضل بن شاذان که معاصر اوست و در مورد او خبر حسی می‌دهد، او را به شدت تضعیف می‌کند و شاگردانش را از نقل خبر از او نهی می‌کند؛ اما شخص دیگری که هم‌دوره فضل بن شاذان است، عکس مطلب را گزارش می‌دهد.

در این موارد امثال نجاشی و شیخ هم اجتهاد می‌کنند.

در اینجا بحث خبر واحد حسی نیست که توثیق یا تضعیف نجاشی برای ما حجت باشد.

نتیجه اینکه مدعا این نیست که تمام حرف‌های رجالیون حسی یا حدسی است بلکه مدعا این است که دأب بعضی از رجالیون اخبار حسی است.

سؤال: از کجا معلوم می‌شود شخصی که نجاشی از او نقل می‌کند، خبر حدسی نداده است؟

جواب: مرحوم آقا بزرگ تهرانی در «مصفی المقال» بیش از ۱۰۰ کتاب رجالی را نام می‌برد که از زمان حسن بن محبوب(م۲۲۵) تا شیخ صدوق(م۳۸۱) نوشته شده است. بسیاری از این کتاب در دست علامه حلی بوده است. وی در مقدمه کتابش می‌گوید: «برای اختصار وقتی توثیق و تضعیف را نقل می‌کنم، از علائم اختصاری استفاده می‌کنم». این نقل از کتب بوده و این جریان تا عبیدالله بن ابی رافع که هم‌دوره اصحاب امام علی علیه‌السلام بوده، ادامه پیدا می‌کند؛ بنابراین در هر دوره‌ای کتب رجالی و رجالیونی بوده‌اند که با اصحاب آن دوره هم‌دوره بوده‌اند و می‌توانسته‌اند یا خودشان از آنها خبر حسی بدهند؛ یا باواسطه خبری را در مورد آنها بگویند.

نمونه:

نجاشی در مورد ابراهیم بن ابی حفص می گوید:

إبراهیم بن أبی حفص أبو إسحاق الکاتب: شیخ من أصحاب أبی محمد علیه السلام، ثقة، وجه له کتاب الرد علی الغالیة و أبی الخطاب؛ رجال النجاشی؛ ص ۱۹؛

شیخ طوسی نیز درباره‌ی او می گوید:

إبراهیم بن أبی حفص أبو إسحاق الکاتب: شیخ من أصحاب أبی محمّد عسگری علیه السّلام ثقة، وجیه له کتب، منها: الرد علی الغالیة و أبی الخطّاب و أصحابه. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)؛ النص؛ ص ۱۷

این دو متن مانند هم است و از آنجایی که دأب علما این گونه نبوده است که عبارت دیگران را با «قاله فلان » ذکر کنند، وحدت عبارات و تتبع در موارد، کثرت درست می کند؛ زمانی که در یک طرف کثرت درست شد و در طرف دیگر ندرت بود، ظهور درست می‌شود و این ظهور حجت است.

تتبعی که در مورد نجاشی و شیخ داشته‌ایم (در فهرست و رجال)نشان می‌دهد که خبر آنها حسی است؛ حال یا به صورت سینه‌به‌سینه، از کتاب یا از روایت؛ مگر اینکه خلاف آن ثابت شود و در مورد کتابی که به رجال ابن غضائری معروف است، دأب بر اجتهاد است مگر اینکه خلاف آن ثابت شود.

در نتیجه این اشکال به هیچ یک از فقها وارد نیست؛ حدسی بودن خبر طبق بعضی از مبانی مضر نیست و در جایی که مضر است نیز راه‌حل وجود دارد و راه‌حل این است که با تتبع در متن و پیدا کردن عباراتی مانند «قاله»، وحدت تعبیرات و... به کثرت در یک طرف و ندرت در طرف مقابل برسیم که این کثرت ظهور و دأبی را تشکیل دهد و طبق آن عمل کنیم.

نکته: دو نوع غلبه داریم:

۱. غلبه‌ای که میرزای قمی قائل است: یلحق الشیء بالاعم الاغلب که بنا بر انسداد است و اگر کسی انسداد را قبول نداشته باشد، این قاعده را نمی‌پذیرد.

۲. کثرت استعمال در یک طرف در مقابل ندرت استعمال در طرف مقابل که منشأ ظهور می‌شود و ظهور ظن خاص است و حجت می‌باشد.

دلیل چهارم: رجال نوعی غیبت و معصیت است.

مرحوم استرآبادی گفته است که رجال مجلس معصیت است زیرا مجلس غیبت است.

آیت الله تبریزی در همین مورد مثالی زده است: یکی از شیعیان با شخصی دیگر شطرنج بازی می- کند و او را شکست می‌دهد. رجالیون گفته‌اند که اگر این شخص، در شطرنج ماهر نبوده است، چگونه توانسته حریف را شکست دهد؟ چنین شخصی حداقل در دوره‌ای از زندگی خود شطرنج‌باز و اهل حرام بوده است.

جواب نقضی: اگر افشای فسق راویان و محدثان فاسق و کاذب مطلقا حرام بود چرا خود ائمه (ع) فسق و کذب برخی از این راویان، مانند ابوالخطاب محمد بن مقلاص و مغیره بن سعید و ...، برای مردم افشا می کردند؟!

جواب حلی: بر فرض که افشای عیوب راوی حرام باشد یقینا حفظ احکام الهی نیز واجب است. در نتیجه در مانحن فیه تزاحم پدید می آیو و در ظرف تزاحم هر کدام اهمیت بیشتری دارد مقدم می شود. از آنجا که اهمیت حفظ احکام الهی بیش از اهمیت کتمان عیب است، مقدم شده و افشای چنین عیبی حرام نخواهد بود.

دلیل پنجم: احادیث دال بر کنار نگذاشتن اخبار

برای نفی علم رجال به احادیثی استدلال شده است که مضمون آنها این است که هیچ حدیثی را کنار نگذارید.

جواب: این مسئله بعدها مطرح خواهد شد و اجمال آن این است که الف) این اخبار خبر واحدند و سؤال این است که اعتبار آنها از کجا ثابت شده است؟ این استدلال خودکش است. اگر علم رجال نباشد، اعتبار یا عدم اعتبار این روایات اثبات نمی‌شود؛ پس این استدلال ارزش برهانی ندارد. ب) اگر طبق مبنای ما که علم رجال را قبول داریم استدلال می کنید، این روایات مقیدی دارند و قید آنها ثقه بودن راویان است:

مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكَشِّيُّ فِي كِتَابِ الرِّجَالِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمَرَاغِيِّ قَالَ وَرَدَ تَوْقِيعٌ عَلَى الْقَاسِمِ بْنِ الْعَلَاءِ وَ ذَكَرَ تَوْقِيعاً شَرِيفاً يَقُولُ فِيهِ فَإِنَّهُ لَا عُذْرَ لِأَحَدٍ مِنْ مَوَالِينَا فِي التَّشْكِيكِ فِيمَا يُؤَدِّيهِ عَنَّا ثِقَاتُنَا قَدْ عَرَفُوا بِأَنَّا نُفَاوِضُهُمْ سِرَّنَا وَ نُحَمِّلُهُمْ إِيَّاهُ؛

وسائل الشيعة / ج ۱ / ۳۸ / ۲ باب ثبوت الكفر و الارتداد بجحود بعض الضروريات و غيرها مما تقوم الحجة فيه بنقل الثقات ... ص: ۳۰.

این روایات مقید روایاتی می‌شوند که اطلاق دارند.

ج) ما معتقدیم که روایاتی که در آنها لفظ «ثقاتنا» نیامده است، تقطیع شده‌ی همین روایات است و دو روایت نیستند که نیاز به حمل مطلق به مقید باشد.

این پاسخ ثمره عملی ندارد و اگر پذیرفته نشود حمل مطلق بر مقید انجام می گیرد.

سؤال: در روایت این‌گونه آمده است:

عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَوْ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا تُكَذِّبُوا الْحَدِيثَ إِذَا أَتَاكُمْ بِهِ مُرْجِئِيٌّ وَ لَا قَدَرِيٌّ وَ لَا حَرُورِيٌّ يَنْسُبُهُ إِلَيْنَا فَإِنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ لَعَلَّهُ شَيْ‌ءٌ مِنَ الْحَقِّ فَيُكَذَّبُ اللَّهُ فَوْقَ عَرْشِهِ؛ المحاسن / ج ۱ / ۲۳۰ / ۱۶ باب خذ الحق ممن عنده و لا تنظر إلى عمله ... ص: ۲۲۹.

چگونه روایاتی که در آنها لفظ «ثقاتنا» در آن آمده است، مقید این روایت می‌شود با اینکه گفته شده حتی از مرجئی روایت را اخذ کنید؟

جواب: ثقه بودن با مرجئه بودن تنافی ندارد. مرجئه بودن مربوط به اعتقاد است و **ثقه بودن به اعتقاد ارتباطی ندارد.** ما می‌توانیم خبر عامی و ناصبی را نیز با دو شرط اخذ کنیم: بدانیم

۱- شخص در حدیث تصرف نمی‌کرده

۲- ضبط نیز داشته است.

اگر این دو احراز شود، شخص ثقه خواهد بود و می‌توان خبر او را اخذ کرد.

در اصول باید بحث شود که ادله حجیت خبر واحد، خبر عادل را ثابت می‌کنند یا خبر ثقه را. در اینجا مشهور معتقدند که خبر ثقه اثبات می‌شود و لذا اعتقاد در ثقه بودن دخیل نیست.

خبر **سکونی** و **حفص بن غیاث** را می‌پذیریم و خبر **عمار ساباطی** را نیز با اینکه فطحی بوده است، قبول می‌کنیم.

عقاید راوی در ثقه بودن دخلی ندارد گرچه در مواردی مانند تشخیص تقیه‌ای بودن حدیث، فهم جهت حدیث و فهم دلالت حدیث تأثیری دارد.

* روایتی دیگر نیز در این زمینه هست که سند آن ضعیف است:

حدثنا أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسین بن سعید و محمد بن خالد البرقی، عن عبد الله بن جندب، عن سفیان بن السمط، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): جعلت فداک، یأتینا الرجل من قبلکم یعرف بالکذب فیحدث بالحدیث فنستبشعه؟ فقال أبو عبد الله (علیه السلام): «یقول لک: إنی قلت اللیل أنه نهار و النهار أنه لیل؟». قلت: لا. قال: «فإن قال لک هذا أنی قلته، فلا تکذب به، فإنک إنما تکذبنی»؛ البرهان فی تفسیر القرآن / ج۵ / ۸۶۰ / ۴ - باب وجوب التسلیم لأهل البیت (علیهم السلام) فی ما جاء عنهم ... ص: ۸۶۰.

راوی این روایت سفیان بن سمط است که قابل اعتماد نیست.

جلسه ششم

بررسی مصادر اولیه علم رجال

در اینجا آنچه مشهور است را بیان می‌کنیم و به محل‌های مناقشه نیز اشاره می‌کنیم و برای بررسی تفصیلی هر کس باید خودش با متون علم رجالی آشنا شود تا دأب آنها را تشخیص دهد.

مقدمه: در رجال همان اتفاقی افتاده که در کتب روایی، فقهی و اصولی اتفاق افتاده است؛ یعنی اکنون به منابعی رجوع می‌کنیم که از منابع دسته اول استفاده می‌کنند و آن منابع نیز از منابع قدیمی‌تر.

همان‌طور که در روایات به وسایل الشیعه مراجعه می‌شود که وسایل الشیعه نیز از امثال مرحوم کلینی و مرحوم صدوق نقل می‌کنند و آن کتب نیز از اصول اربع مائه نقل می‌کنند.

* بسیاری از این اصول اکنون در اختیار ما قرار ندارند و علت نیز این است که زمانی که کتابی در دسترس قرار می‌گیرد که نیاز شما را برطرف می‌کند، دیگر به دنبال کتاب قبلی نمی‌روید. همان‌گونه که اکنون طلبه های جوان کتبی مانند بحار الأنوار را نمی‌خرند، زیرا با مراجعه به نرم‌افزارها خود را از خرید آن کتب بی‌نیاز می شمارند.

زمانی که کتبی مانند کافی که باب‌بندی‌های جدید داشته‌اند، عرضه شده‌اند، مراجعه به اصول اربعمائه کم شده است زیرا احساس نیاز به آنها نمی‌شد و زمانی که این کتب کم می‌شوند، فقط

در کتاب‌خانه‌های بزرگ یافت می‌شوند و بسیاری از این کتاب‌ها از بین رفتند. از **سال ٤٥٧ که کتاب‌سوزی** کتابخانه شیخ در بغداد است تا حدود سال **٦٧٠ که حمله مغول** و نابودکردن کتاب‌خانه نیشابور صورت گرفته است، کتاب‌سوزی‌های متعددی اتفاق افتاده است. کتاب‌هایی که تک‌نسخه شده و در این کتاب‌خانه‌ها جای داشتند، از بین رفته‌اند.

در مورد علم رجال نیز همین اتفاق افتاده است. کتاب‌های رجالی اولیه زیاد بوده‌اند که از عبیدالله بن ابی رافع تا نجاشی ادامه داشته‌اند اما دسته‌بندی‌ای که در کتاب نجاشی بوده است، در کتب قبلی وجود نداشته‌اند. صاحبان این کتب، کسانی را که می‌شناختند، در این کتاب می‌آوردند. زمانی که نجاشی و شیخ و... دأب نوشتن کتب علم رجال تغییر کرد، افراد احساس کردند که به جای مراجعه به تعداد زیادی از کتب رجالی، با مراجعه به نجاشی می‌توانند اطلاعات موردنیاز خود را بیابند و لذا از کتب قبلی بی‌نیاز شدند. به همین علت این **کتب تک‌نسخه** شدند و فقط در کتاب‌خانه‌های بزرگ بودند که با از بین رفتن کتاب‌خانه‌ها این کتب نیز از بین رفتند.

مرحوم آقا بزرگ تهرانی در کتاب «مصفی المقال» بیش از ۱۰۰ کتاب رجالی نام می‌برد که قبل از نجاشی و کشی وجود داشته‌اند که منابع علم رجال به شمار می‌آمدند. به طور مثال عبیدالله بن ابی رافع و حسن بن علی بن فضال که متوفای ۲۲۴ است؛ حسن بن محبوب که متوفای ۲۲۵ است؛ احمد بن محمد بن خالد برقی متوفای ۲۷۴؛ محمد بن عیسی بن عبید یقطینی، علی بن حسن بن علی بن فضال؛ احمد بن محمد بن سعید بن عقده(از مکتب قمیین) که از منابع اصلی نجاشی بوده و متوفای ۳۳۳ است و کتاب وی تا زمان علامه حلی موجود بوده و ابن داوود و علامه حلی از این کتاب مطلب نقل می‌کنند؛ رجال فضل بن شاذان که آن هم تا زمان علامه حلی و ابن داوود موجود بوده است.

توضیحی درباره کتابسوزی کتابخانه های شیعیان

کتابسوزی کتابخانه شیخ طوسی در بغداد در دوران ضعف آل بویه و قدرت گرفتن طغرل سلجوقی صورت گرفت. «طغرل» (۴۲۹-۴۵۵ هـ ق)، اولین سلطان رسمی سلاجقه است که بعد از کشورگشایی‌های بسیار، وارد بغداد شد. وضع سیاسی بغداد، حاکی از ضعف آخرین سلطان آل بویه بود و تا حدودی قدرت سیاسی خلیفه، «قائم»، بهبود نسبی یافته بود. ورود «طغرل» به بغداد،

ابتدا با مقاومت مردم بغداد روبه‌رو شد. در این میان، مردم محله «کرخ»، که بیشتر آنان شیعه مذهب بودند، با ترکان نجنگیدند. علت این امر توصیه «عدنان بن رضی»، نقیب علویان بوده است. وی گمان می کرد که نجنگیدن شیعیان با ترکان سلجوقی، موجب کاستن از خرابی‌های ترکان سلجوقی و جلب حمایت آن‌ها خواهد شد، ولی تاریخ خطا بودن این تدبیر را نشان داد.

با وجود کمک مردم محله «کرخ» به «طغرل»، بلافاصله، شیعیان آماج تیر ترکان و خلیفه قرار گرفتند. «طغرل» به اهالی کرخ دستور داد در مساجد در اذان صبحگاهی بگویند: «الصلاة خیر من النّوم». این شعار مذهبی، در حقیقت عامل تمیز اذان سنّیان از شیعیان بود. این دستور از طرف خلیفه نیز صادر شد و شیعیان موظف شدند به جای «حی علی خیر العمل»، «الصلاة خیر من النوم» بگویند. «ابن اثیر» متذکر می‌شود که شیعیان ازروی ترس، به این دستور گردن نهادند.[۱۰] به‌این‌ترتیب، با ورود طغرل به بغداد و یاری رساندن به خلیفه و اضمحلال حکومت آل بویه، خلافت عباسی حیاتی تازه یافت. سلجوقیان، به منزله منجیان اهل‌سنت و احیاکنندگان مذهب تسنن در جهان اسلام مطرح شده‌اند. در این وضع، اوضاع بغداد به نفع اهل تسنن افراطی تغییر کرد و وضعیت سیاسی – مذهبی بغداد، بار دیگر برای شیعیان تنگ شد و آنان را مجبور به مهاجرت کرد. «ابن خلدون» خبر می‌دهد که در سال ۴۵۱ ه ق، تعداد بسیاری از شیعیان محله «کرخ»، از ترس «طغرل» «با همه عیال و اولاد خود از راه آب و خشکی فرار کردند». خود شیخ طوسی نیز در سال ۴۴۸ ه.ق با برخی شاگردان خویش به صورت پنهانی به نجف رفت. همکاری «طغرل» و خلیفه، بر جسارت جریان افراطی اهل تسنن افزود. آنان سعی می کردند، همه آثار شیعیان را نابود کنند. «ابن اثیر» در ذیل وقایع سال ۴۴۹ ه ق گزارش می‌دهد که خانه «شیخ طوسی»، فقیه امامیه در محله کرخ بغداد غارت شد، هر چند خود شیخ طوسی در آن خانه نبود. طغرل سلجوقی دستور داد کتابخانه‌های شیعه را بسوزانند. در سال ۴۴۹ هجری در محله کرخ بغداد کتاب های کتابخانه شیخ طوسی به دست دشمنان شیعه در ملاء عمومی و در جلو مسجد نصر این شهر به آتش کشیده شد و بیش از ده‌هزار جلد کتاب بسیار ارزشمند و گران‌قدر که برخی به خط ائمه معصومین علیهم السّلام

---

[۱۰] ترکمنی آذر، پروین، تاریخ سیاسی شیعیان اثنی عشری در ایران، صفحه: ۱۷۹، شیعه شناسی، تهران – ایران، ۱۳۸۳ ه.ش.

بود و برخی به خط صحابه و تابعین و علمای بزرگ نوشته شده بود، در آتش تعصبات کور مخالفین سوخت و از بین رفت. در ذیل وقایع سال ۴۵۱ هـ نیز خبردار می‌شویم که محله «کرخ»، بار دیگر به آتش کشیده شده و کتابخانه‌ای که اردشیر وزیر آل بویه، آن را وقف کرده بود، سوزانده شد.[۱۱]

ملاک تقدم و تاخر رجالیون (علی المبنی بعد ابن داوود)

* بسیاری از کتب تا زمان علامه حلی و ابن داوود موجود بوده است و بعضی از این کتب تا زمان حمله مغول موجود بوده‌اند. این اطلاعات در مبنای قدما اثر دارد زیرا بعضی برای رجوع به مطالب قدما تا زمان شیخ طوسی را ملاحظه می‌کنند و ما بعد از آن را هم ملاحظه می‌کنیم زیرا معتقدیم بعضی از این مطالب بعد از شیخ هم بوده است و لذا تا زمان ابن داوود را ملاحظه می‌کنیم و **بعد از ابن داوود به عنوان رجال متأخر محسوب** می‌شوند.

کلینی متوفای ۳۲۹، احمد بن محمد بن نوح که نجاشی و شیخ از آن زیاد نقل می‌کنند و احمد بن علی بن محمد عقیقی نیز از دیگر افرادی هستند که کتاب رجالی داشته‌اند.

شیخ صدوق نیز کتابی رجالی داشته که اکنون موجود نیست اما اطلاعات زیادی در مورد آن داریم. وی در من لا یحضر مطلبی را مطرح می‌کند و تفصیل آن را به کتاب رجال خود ارجاع می‌دهد. عده‌ی زیادی نیز از این کتاب مطالبی را نقل کرده‌اند.

ابن داوود (هم دوره علامه حلی)در مقدمه کتاب اسامی کتبی را که از آنها نقل قول می‌کند ذکر می‌کند: کشی، رجال نجاشی، رجال شیخ طوسی، فهرست شیخ طوسی، رجال برقی، رجال علی بن احمد عقیقی که مربوط به دوره صغراست، رجال ابن عقده، رجال فضل بن شاذان، رجال ابن عبدون، رجال غضائری پدر، رجال ابن بابویه قمی، رجال صدوق، رجال ابن فضال.

سؤال: چگونه می‌توان پی برد که مطالبی که در کتب قبلی بوده در کتب بعد هم ذکر شده‌اند؟

پاسخ: مطالبی که در این کتب بوده در کتب بعدی ذکر شده است و به همین دلیل از آنها احساس بی‌نیازی شده و به صورت تک‌نسخه درآمده‌اند. از آنجا که علمای شیعه در نقاط مختلفی بوده و

---

[۱۱] ترکمنی آذر، پروین، تاریخ سیاسی شیعیان اثنی عشری در ایران، صفحه: ۱۷۹، شیعه شناسی، تهران – ایران، ۱۳۸۳ ه.ش.

هر کدام برای اجتهاد به منابع نیاز داشتند، از این منابع استفاده می‌کردند؛ به طور مثال عیاشی برای ساختن مرکزی علمی در سمرقند ، ابتدا کتاب‌های بسیاری را که مورد نیاز بوده حدود ۱۲هزار نسخه از نیشابور جمع‌آوری کرده است. اگر کتاب‌های بعدی مشتمل بر مطالب کتب گذشته نبودند، از آنها احساس بی‌نیازی نمی‌شد. در نتیجه تک نسخه نشده و در سوزاندن یک کتابخانه از بین نمی‌رفتند.

سوال حاشیه ای: توسط در اجتهاد

(سؤال قبل از شروع جلسه)

معنای **توسط در اجتهاد** چیست؟ (مقلد بودن در بخشی از مبادی اجتهاد)

پاسخ: اجتهاد دارای مبادی‌ای است؛ یعنی اگر کسی بخواهد مجتهد بشود، باید علومی مانند ادبیات عرب، اصول، رجال، تفسیر، منطق و فلسفه و کلام (البته در علومی مانند کلام، تمام این علم منظور نیست بلکه بعضی از مسائل آن است) را فرابگیرد. سؤال این است که آیا شخص مجتهد در این مبادی باید مجتهد باشد، یا می‌تواند مقلد باشد؟

دو دیدگاه در این زمینه مطرح است:

الف) مجتهد باید در این علوم مجتهد باشد.(نظر مختار) البته نه به این معنا که مجتهد ادیب باشد؛ بلکه به این معنا که مجتهد باید در مباحث ادبیاتی که فتوا را تغییر می‌دهند، ادیب و بلکه بالاتر از ادیب باشد. در بحث‌های رجالی نیز بعضی از مسائل، فتوا را تغییر می‌دهند به طور مثال ثقه بودن یا نبودن محمد بن سنان، پذیرش قاعده مشایخ ثقات و... اما بحث‌هایی نیز وجود دارد که در فتوا تأثیر ندارد به طور مثال تلفظ صحیح «کَشی» است یا «کُشی». (آقای احمدی شاهرودی)

سؤال: در علم اصول نیز چنین نظری را می‌پذیرید؟ به طور مثال اگر کسی نداند که حجت لغوی است یا اصولی یا...

جواب: بله. در علم اصول نیز بعضی از مسائل هستند که در اجتهاد نقشی ندارند.

ب) لازم نیست مجتهد در مبادی اجتهاد مجتهد باشد بلکه می‌تواند در آنها تقلید کند؛ فقط باید در موارد اختلافی اعلمی را برای خود مشخص کند. به این مبنا که شخص در بخشی از اجتهاد خود مجتهد است و در بخشی دیگر مقلد، توسط در اجتهاد گفته می‌شود. (آقای صادق لاریجانی طرفدار این مبنا)

به طور مثال شخص در ادبیات مجتهد نیست و در موارد اختلافی به شخصی که آن را اعلم می‌داند رجوع می کند. اگر کسی قائل به توسط در اجتهاد باشد، زودتر به اجتهاد می‌رسد زیرا لازم نیست در مبانی‌ای که فتوا را عوض می کند، مجتهد باشد.

سؤال: این اختلاف از کجا ناشی می‌شود؟

جواب: این اختلاف ناشی از این است **که سیره‌ای که در بحث اجتهاد و تقلید** توسط شارع امضا شده است تا چه حد سعه داشته است و آیا توسط در مبانی را هم شامل می‌شود یا نه.

البته این بحث‌ها اصولی است و نه رجالی.

معرفی کتب رجالی موجود در عصر حاضر

(طبق ترتب تاریخی)

۱- طبقات برقی

در این کتاب اسامی راویان به ترتیب از زمان پیامبر(ص) تا عصر امام حسن عسگری(ع) نقل شده است. **این کتاب به اشتباه رجال برقی** خوانده می‌شود. این کتاب، کتابی رجالی نیست زیرا شیوه‌ی آن شیوه‌ی کتاب رجالی نیست. در کتاب رجال احوال راویان از جهت اوصافی که در رد یا قبول خبر تأثیر دارند، بررسی می‌شود اما کتاب برقی به این امر نمی‌پردازد و صرفاً در مورد دو تن از راویان گفته است: «ثقه». نفر اول عبیدالله بن علی حلبی است که از فقهاست و دیگری فضیل بن محمد بن راشد است. در هر دو مورد نیز برقی از رجال سعد قمی این توثیقات را نقل کرده است و مستقیما توثیقی ندارد. پس می توان نتیجه گرفت که دأب نویسنده در این کتاب بر توثیق و تضعیف نبوده است.

این کتاب، کتاب طبقات است یعنی هر کدام از **اصحاب ائمه علیهم‌السلام را که راوی بوده‌اند** معرفی می کند؛ یعنی طبقات مختلف روات را بیان می کند.

فایده طبقه نویسی، تشخیص مرسلات و تمییز مشترکات است. زمانی که طبقه روات را بدانیم، اگر در حدیث افتادگی باشد، قادر به تشخیص آن خواهیم بود.

سؤال: طبقه به چه معناست؟

پاسخ: **طبقه به دوره‌ی زندگی** راوی گفته می‌شود؛ یعنی اینکه در چه زمانی بوده، با کدام یک از ائمه علیهم‌السلام مأنوس بوده‌اند، شاگردانش چه کسانی بوده‌اند و... که این اطلاعات در تمییز مشترکات و تشخیص مرسلات استفاده می‌شوند.[افراد یک دوره زمانی]
طبقات کاری رجالی است و رجالی به آن نیاز دارد اما از آن انتظار توثیق یا تضعیف نمی‌رود. در طبقات فقط **اوصافی ذکر می‌شود که مربوط به دوره‌ی راوی** است.

سؤالی که در مورد کتاب برقی وجود دارد این است که نویسنده‌ی این کتاب کیست؟
چهار شخص هستند که نام آنها «برقی» است و باید دید کتاب متعلق به کدام‌یک از این اشخاص است:
الف) محمد بن خالد البرقی (معروف به عبد الله البرقی) متوفای بین سال ۲۳۰ تا ۲۴۰ که از اصحاب امام کاظم(ع)، امام رضا(ع) و به ویژه امام جواد(ع) بود. وی از روات کوفی است که به قم رفت.
ب) احمد بن محمد بن خالد؛ پسر محمد بن خالد متوفای ۲۷۴ که شاگرد عبدالعظیم حسنی بود. به علت نقل احادیثی که به نظر قمیین ضعیف بود، در سال ۲۵۵ ه.ق توسط احمد بن محمد بن عیسی اشعری از قم اخراج شد و در روستایی به نام «برقرود» ساکن شد و به همین خاطر به «برقی» مشهور شد. وی بعد از فوت عبد العظیم حسنی از فقهاء و محدثین ری به شمار می رفت.
ج) عبدالله بن احمد متوفای بین سال ۳۱۰ تا ۳۲۰ پسر احمد بن محمد.(معروف به عبدالله برقی) نوه محمد
د) احمد بن عبدالله پسر عبدالله بن احمد. نتیجه محمد
باید دید این کتاب متعلق به کیست؛ زیرا برای اعتماد به کتاب باید نویسنده‌ی آن را بشناسیم.
اگر این کتاب متعلق به محمد بن خالد باشد، همه آن را ثقه می‌دانند. ایرادی هم که برخی بر وی داشتند به شخص او برنمی گشت، بلکه عدم دقت او در نقل روایت مورد اعتراض برخی قمیین بوده است.
اگر کتاب متعلق به **احمد بن محمد(فرزند)** باشد، اختلافی است و **علی الاقوی** ثقه است و مشهور نیز قائل به وثاقت او هستند.

اما اگر متعلق به عبدالله بن احمد یا احمد بن عبدالله باشد، در مورد این دو توثیق و تضعیفی نیست؛ مخصوصاً در مورد احمد بن عبدالله که هیچ اطلاعی از او نداریم.
قول مختار(وفاقا با مرحوم امام،خوئی ، تبریزی و..) این است که این کتاب متعلق به احمد بن محمد بن خالد برقی است. این مطلب اجماعی نیست و قول‌های دیگری نیز وجود دارد.

دلایل (شواهد) :

الف) این کتاب **متعلق به محمد بن خالد نیست**؛ زیرا اگر متعلق به او بود، **نجاشی و شیخ** که بعدها فهرست‌نویسی انجام داده‌اند، نام او را در کتاب خود ذکر می‌کردند؛ اما این دو با اینکه اسم محمد بن خالد را آورده‌اند، چنین چیزی را برای او ننوشته‌اند؛ در حالی که در مورد احمد بن محمد نوشته‌اند که وی کتابی به نام رجال داشته است. (رجال نجاشی: ۷۷ ؛ فهرست شیخ طوسی: ۶۷)اسم عبدالله بن احمد و احمد بن عبدالله نیز اصلاً در این کتب نیامده است که اگر کتاب رجالی داشتند، باید اسم آنها را می‌آوردند.
ب) این کتاب متعلق به محمد بن خالد نیست؛ زیرا در این کتاب از کتاب سعد بن عبدالله اشعری قمی متوفای ۳۰۱ و عبدالله بن جعفر حمیری متوفای حدود ۲۹۰ نقل می‌شود. محمد بن خالد بین سال‌های ۲۳۰ تا ۲۴۰ وفات یافته است و بین وفات او تا این افراد، فاصله‌ی زیادی است. این احتمال که کسی از کتاب شخصی دیگر که حدود ۶۰ سال از او کوچک‌تر بوده و شاگردِ شاگرد او محسوب می‌شود، نقل کند بعید است؛ اما احمد بن محمد بن خالد هم‌دوره‌ی این افراد است و گرچه نقل اقران(هم دوره ها) از هم رایج نیست اما استبعادی ندارد؛ مخصوصاً اگر رویه‌ی آن دو یکی باشد.
این دلیل برای رد تعلق کتاب به شخص سوم و چهارم قابل‌استفاده نیست.
اشکال آیت الله سبحانی: استناد به سعد بن عبدالله پذیرفته نیست زیرا استاد به شاگرد خود استناد نمی‌کند.
پاسخ: سعد بن عبدالله شاگرد احمد نبوده بلکه باواسطه شاگرد محمد بن خالد بوده و با احمد هم‌دوره بوده است و نقل اقران از هم مانعی ندارد. وفات احمد در سال ۲۷۴ بوده است، سعد بن عبدالله در سال ۳۰۱ و حمیری در سال ۲۹۰، لذا هم دوره محسوب می شوند.

۲. رساله ابی(ابو) غالب زُراری:
اسم کامل او این است: احمد[شاگرد شیخ کلینی] بن محمد بن محمد بن سلیمان بن حسن بن جهم بن بکیر ابن اعین (برادر زراره) است. وی در مقدمه‌ی کتابش می‌نویسد خواستم کتابی بنویسم که اجداد خود را در آن معرفی کنم. وی متولد ۲۸۵ و متوفای ۳۶۸ است. او در این کتاب در سال ۳۵۶ تمام کرده و اجداد خویش را در آن معرفی کرده است.
بعدها **حسین بن عبیدالله غضائری** مستدرکی بر این کتاب نوشت که کتاب کنونی همراه با مستدرک است. افرادی از آل اعین که راوی بودند و در این کتاب ذکر نشده‌اند، در مستدرک آمده‌اند.
علامه بحرالعلوم مستدرک دیگری بر این کتاب نوشت و سعی کرد اشکالاتی را که بر برخی افراد مانند حسن بن جهم وارد شده است پاسخ دهد. این مستدرک بحث‌های رجالی قوی-ای دارد.
مستدرک دیگری نیز توسط سید علی‌محمد ابطحی نوشته شده است.
ابی غالب در این کتاب روش خود را این‌گونه بیان می‌کند: من از کتاب‌هایی که از اجدادم مانده بود، این کتاب را نوشتم؛ وی نام **۱۲۲ کتاب** را که به آنها طریق داشته است، ذکر می‌کند.
کتاب «تاریخ آل زراره» نیز شرح این کتاب و نوشته سید محمد علی ابطحی است.
جلسه هفتم
۳. رجال کشی(کتاب معرفه الرجال):
محمد ابن عمر بن عبد العزیز کشی در روستایی به نام «کش» در اطراف سمرقند به دنیا آمد. [در نیمه دوم قرن سوم] وی شاگرد محمد بن مسعود عیاشی بوده است.
محمد بن مسعود عیاشی ابتدا تاجری سنی بوده ولی بعدها نه تنها شیعه دوازده امامی شده، بلکه از دانشمندان آگاهی می شود که به گفته سید بن طاووس بر جلالت و عدالت او عامه و خاصه اتفاق نظر دارند. ابن ندیم، شیخ طوسی، نجاشی و ... همگی به ستایش او پرداخته اند. او به حدیث و روایت بسیار آشنا بوده و حدود ۲۰۰ کتاب تألیف کرده است. وی تصمیم می گیرد که مرکزی علمی در سمرقند دایر کرده و تشیع را گسترش دهد. به همین خاطر خانه‌ی خود را تبدیل به مدرسه می کند و تعداد زیادی کتاب جمع آوری می کند. وی افرادی را که مناسب می‌دید برای

تحصیل به مدرسه‌ی خویش دعوت می کرد و کشی(که بچه ای با استعداد بوده) را نیز همین گونه به مدرسه‌ی خود دعوت می کند. سیصد هزار دینار اموال داشته که همه را در راه ترویج علوم اسلامی هزینه کرده و خانه او مانند مسجد پر از جمعیتی بوده که از نویسندگان، مقابله کنندگان نسخه‌ها، قاریان حدیث و تعلیقه‌نگاران تشکیل می شده است، افزون بر این کلاس‌های خصوصی و نیز کلاس‌های عمومی دایر کرده به‌گونه‌ای که او را در دانش‌های آن زمان یگانه دهر دانسته‌اند. بزرگ‌ترین شاگردان او و همان بچه با استعداد یعنی ابو عمرو محمد بن عبد العزیز کشی صاحب کتاب رجال مشهور می‌باشد. آیهٔ اللّه خویی کتابها و تألیفات عیاشی را به رقم آورده که در میان آنها کتاب‌هایی درباره نجوم، قبله‌شناسی و فلکیات نیز به چشم می‌خورد.[۱۲]

به هر صورت، کشی کتابی رجالی به نام «**معرفه الرجال**» یا «معرفه الناقلین عن الأئمه المعصومین(ع)»نوشته است. ظاهرا این کتاب نزد سید بن طاووس و شهید ثانی موجود بوده است. (کلیات فی علم الرجال: ۵۹) ولی آنچه که امروزه به دست ما رسیده است «اختیار معرفه الرجال» نام دارد که تلخیص و تصحیح کتاب کشی است. این تصحیح و تلخیص از سوی شیخ طوسی صورت گرفته و شیخ طوسی تألیف این کتاب را در سال ۴۵۶ ه.ق آغاز کرده است.

در آغاز کتاب، برخی از صحابه ی رسول الله(ص) که از یاران و شیعیان امیر مومنان به شمار می رفته اند، ذکر شده اند. سپس، به ترتیب نسبی، نام اصحاب ائمه را تا معاصرین امام حسن عسکری(ع) ذکر می کند. در پایان کتاب برخی از راویان غیبت صخری که از مشایخ کشی و کلینی هستند، ذکر شده است.

نویسنده کتاب شیعه یا سنی بودن راوی را لحاظ نکرده، بلکه درصدد بوده است که کل راویانی را که در اسناد احادیث بوده‌اند، در کتاب خویش بیاورد. **دأب وی در این کتاب، توثیق و تضعیف بر اساس روایات وارده در این مورد** راویان است (یعنی روایاتی را بررسی می کند که در مورد وثاقت یا ضعف راوی وارد شده اند)

---

[۱۲] . فرج المهموم، ص ۱۲۴، سفینهٔ البحار، محدث قمی، ج ۲، ص ۳۰۱، ماده عیاشی؛ معجم رجال الحدیث، آیهٔ اللّه خویی، ج ۱۷، ص ۲۲۴، ط ۳، بیروت ۱۴۰۳ ه/ ۱۹۸۱ م.

بدین ترتیب، **۱۱۵۱ روایت، در این کتاب درباره توثیق یا تضعیف راویان** ذکر شده است.

سؤال: این کار دوری نیست؟ خود این روایات نیز نیاز به رجال دارند.
جواب: بله. این روایات نیاز به رجال دارند ولی کاری که در این موارد می‌کنید **حمل متشابه بر محکم است**؛ یعنی راویانی را که مسلم هستند را در نظر می‌گیرید و با آنها روایات دیگر را تصحیح می‌کنید و به همین ترتیب.

نکته‌ای که در اینجا وجود دارد این است که چون دأب کشی کار کردن با روایات است، روایاتی را که به نظر خودش راویان آن توثیق شده‌اند، برای توثیق یا تضعیف راویان دیگر استفاده می‌کند که در هر مرحله **اگر با کشی در یک راوی موافق نباشیم**، روایاتی را که از آن راوی برای توثیق یا تضعیف استفاده می‌کند نیز نمی‌توانیم بپذیریم.
به طور مثال وی در مورد عمر بن حنظله، روایت یزید بن خلیفه را ذکر می‌کند. یزید بن خلیفه نیز کشی مقبول بوده است اما اگر این راوی نزد ما مقبول نباشد، روایت او در مورد عمر بن حنظله نیز پذیرفته نیست.
مشکل این کتاب این بوده که **اشتباه نگارشی و تکرار** در آن زیاد بوده است. مرحوم شیخ طوسی کتابی با نام «**اختیار معرفه الرجال**» می‌نویسد که با نوشتن آن، کتاب کشی کم شد و اکنون آن کتاب در دست ما نیست.
سید بن طاووس این کتاب را در اختیار داشته و اشتباهات آن را یادآور می‌شود. به طور مثال زمانی که راویان زمان امام حسین علیه‌السلام گفته می‌شود، تعدادی از صحابی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز به آن اضافه می‌شود که این کار، اشخاص را از لحاظ طبقه به مشکل می‌اندازد.
شیخ طوسی این مطلب را اصلاح کرده که البته باز هم اشتباهاتی در آن موجود است. این کتاب در سال ۴۵۶ نوشته شده است و تا سال ۶۷۰ یعنی زمان سید بن طاووس، هنوز کتاب کشی هست اما بعد از آن دیگر نامی از این کتاب نیست.(شاید بدین جهت بوده که با آمدن کتاب دقیق تری

مانند «اختیار معرفه الرجال» علما احساس نمی کردند که به نسخه برداری از کتاب اصلی نیاز داشته باشند. در نتیجهف کتاب اصلی به تدریج تک نسخه شده و در کتابسوزی از بین رفته است.)

نمونه‌هایی از کتاب

الف) حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ قُولَوَیْهِ، قَالَ حَدَّثَنِی سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی خَلَفٍ الْقُمِّیُّ، قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْحَجَّالِ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی یَعْفُورٍ، قَالَ، قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنَّهُ لَیْسَ کُلَّ سَاعَةٍ أَلْقَاکَ وَ لَا یُمْکِنُ الْقُدُومُ، وَ یَجِیءُ الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا فَیَسْأَلُنِی وَ لَیْسَ عِنْدِی کُلَّمَا یَسْأَلُنِی عَنْهُ، قَالَ: فَمَا یَمْنَعُکَ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ الثَّقَفِیِّ فَإِنَّهُ قَدْ سَمِعَ مِنْ أَبِی وَ کَانَ عِنْدَهُ وَجِیهاً؛ رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۱۶۱

* در بسیاری از موارد روایت برای یک ذیل عنوان یک راوی آورده شده است و برای توثیق یا تضعیف شخص دیگر نیز قابل استفاده است. با نگاه کردن به عنوان، لزوماً تمامی روایاتی که در مورد آن شخص است، یافت نمی‌شود و کاری که می‌توان انجام داد، جستجوی کامپیوتری است.

ب) حَمْدَوَیْهِ، قَالَ حَدَّثَنَا یَعْقُوبُ بْنُ یَزِیدَ، عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ، عَنْ شُعَیْبٍ الْعَقَرْقُوفِیِّ، قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (ع) رُبَّمَا احْتَجْنَا أَنْ نَسْأَلَ عَنِ الشَّیْءِ فَمَنْ نَسْأَلُ قَالَ عَلَیْکَ بِالْأَسَدِیِّ، یَعْنِی أَبَا بَصِیرٍ؛ رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال / النص / ۱۷۱ / فی أبی بصیر لیث بن البختری المرادی ... ص: ۱۶۹.

جلسه هشتم

٤. فهرست شیخ طوسی:

محمد ابن حسن طوسی ، وفات شیخ طوسی بعد از نجاشی است اما فهرست شیخ طوسی قبل از فهرست نجاشی نوشته شده است.(ت۳۸۵ تا ۴۶۰م)

شیخ طوسی در مقدمه‌ی کتاب علت نوشتن کتاب را ذکر می کند. وی می گوید دیدم که فهرست‌هایی قبل از من نوشته شده است ولی هیچ‌کدام کامل نیست. تنها کسی که کتاب جامعی نوشته و تا آنجا که می توانسته تمام کتاب های شیعه را فهرست کرده، ابوالحسین احمد بن حسین بن عبیدالله غضائری است که دو فهرست نوشته است... ولی متأسفانه کسی در زمان حیات نویسنده از این دو کتاب نسخه برداری نکرده و به تدریج از بین رفته است، لذا من وظیفه‌ی خود دیدم که

کتابی در این مورد بنویسم تا آثار و تألیفات شیعه باقی بماند. شیخ فاضل[13] نیز ما را تشویق به نوشتن فهرست می کرد که خداوند بر تاییداتش بیفزاید. بارها دیدم که ایشان به نوشتن چنین کتابی میل دارد و شاگردان را به این کار تحریک می کند. از این رو، برای اجابت خواسته ی او این کتاب را نوشتم و در آن نام اصول و مصنفات شیعه را جمع کردم.

چند نکته درباره فهرست شیخ طوسی

الف) فهرست‌نویسی قبل از شیخ طوسی نیز بوده است و هدف از این کار معرفی اندیشمندانی است که صاحب کتاب بوده‌اند و اگر **راوی صاحب کتاب** نبوده، شیخ به آنها متعرض نمی‌شده است؛ بنابراین فهرست شیخ طوسی برای راویانی استفاده می‌شود که صاحب کتاب هستند، نه برای همه روات.

ب) شیخ طوسی در مقدمه کتابش می گوید به دنبال **معرفی روات شیعه** است اما منظور از شیعه خصوص اثنی عشری نیست؛ لذا فطحی‌ها، واقفی‌ها و اسماعیلی‌هایی که صاحب کتاب بوده‌اند در این کتاب معرفی شده‌اند و این کار شیخ اشتباه نبوده است زیرا منظور شیخ طوسی از شیعه، معنای عام آن است؛ برخلاف نجاشی که منظور او از شیعه خصوص دوازده امامی است.

ج) در فهرست ابن غضائری -که شیخ می گوید از بین رفته است- **اصول و مصنفات** به صورت جدا نوشته شده بوده، ولی شیخ طوسی این کار را باعث تکرار و زحمت زیاد می‌داند؛ چرا که برخی مصنفین صاحب اصل نیز هستند. در نتیجه، نام آنها باید در هر دو فصل تکرار می شده و این کار به حجیم شدن کتاب و تکراری خسته کننده منجر می شده، لذا شیخ طوسی هر دو گروه را در یک فهرست می‌آورد و صاحبان اصول و صاحبان فهرست را جدا نمی کند.

د) کار دیگری که شیخ در این کتاب انجام داده، **منظم کردن اسامی طبق حروف الفبا** است و طبق نقل، کتب قبلی این‌گونه نبوده‌اند و برای پیدا کردن یک راوی باید کل کتاب مورد ملاحظه قرار می گرفت؛ این کار بعدها توسط نجاشی هم انجام شد. **جامعیت** فهرست شیخ و نجاشی از یک سو و **سهل الوصول** بودن این دو کتاب از سوی دیگر، باعث کنار رفتن فهرست قبلی شد.

---

[13] به احتمال قوی این شیخ، شیخ مفید بوده است.

ه) فهرست شیخ طوسی برای تعویض سند روایات تهذیب و استبصار قابل استفاده است.
توضیح: گاهی شیخ طوسی در تهذیب یا استبصار تنها یک سند ذکر می کند، یا در مشیخه تهذیب تنها دو سند می‌آورد که با سندی که همین شیخ طوسی در فهرست به همان راوی ذکر کرده است، تفاوت دارد. بنابراین در فهرست به اسنادی که شیخ طوسی نسبت به آن کتب داشته دست پیدا می کنیم که در بسیاری موارد آن سند در تهذیب و مشیخه‌ی آن ذکر نشده است.
فایده این کار این است که ممکن است شیخ طوسی در تهذیب یا استبصار سندی را برای کتابی ذکر کند که از نظر ما ایراد دارد ولی در کتاب فهرست سند دیگری را برای همان کتاب نقل می‌کند که به نظر ما صحیح است. در نتیجه، ما «**تعویض سند**» انجام می‌دهیم و روایت را بر اساس سند ذکر شده در فهرست می پذیریم. توضیح این قاعده (تعویض سند) بعداً خواهد آمد.
سؤال: آیا مجمل و مهمل نیز به این طریق درست می‌شود یا خیر؟
جواب: بله اما باید طریق ذکر شده در فهرست به گونه ای باشد که تمامی روایات راوی مورد نظر را شامل شود؛ یعنی شیخ در فهرست بگوید «**أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته**»؛ اگر شیخ این عبارت را نگوید ممکن است به بعضی از کتب در فهرست سندی داشته و آن را ذکر کرده است در حالی که روایتی که دیده شده است، از کتاب دیگر راوی بوده و در اینجا نمی‌توان این دو سند را به جای هم گذاشت و تعویض سند کرد.
و) شیخ طوسی در این کتاب **۹۱۲ نفر** از مولفان شیعه به معنای عام را ذکر می کند و کتب آنها را نام می‌برد، اما فقط **۷٦ نفر را توثیق و ٦ نفر** را تضعیف می کند.(نسبت به ۸۳۰ نفر سکوت کرده) از اینجا مشخص می‌شود که این‌گونه نیست که شیخ **اصاله العدالتی** باشد زیرا اگر این‌گونه بود، باقی افرادی را که ثقه یا ضعیف بودن آنها را ذکر نکرده است توثیق می کرد؛ وی این افراد را معرفی می کند، کتب آنها را ذکر می کند اما فقط ۷۶ نفر را توثیق می کند.
ز) اگر در فهرست شیخ طوسی نام راوی بدون مدح و ذم آورده شد، نباید او را مجهول دانست بلکه لااقل در مورد او این را می‌دانیم که وی **شیعه‌ی صاحب کتاب** بوده است؛ اما در فهرست شیخ، امامی به **معنای اعم** به کار رفته است؛ بنابراین نمی‌توان اثنی عشری بودن شخص را تشخیص داد.

ح) فهرست شیخ طوسی قبل از رجال شیخ طوسی نوشته شده است زیرا در ۲۱ مورد در رجال، به فهرست آدرس داده شده است.

۵. رجال نجاشی:

احمد بن علی بن احمد بن عباس نجاشی(۴۵۰-۳۷۲ ه.ق) فردی که علمیت و وثاقت او نزد شیعه و سنی مقبول است. به دلیل تمرکز نجاشی بر رجال، فهرست نجاشی از **دقیق‌ترین** متون رجالی‌ای است که در اختیار ما است(البته بدون اشتباه نیست). وی کتاب‌های متعددی در رجال داشته که اکنون فقط این کتاب در دست ما است.

وی در مقدمه کتابش انگیزه خود را از نگارش این کتاب بیان کرده است. وی در مقدمه می گوید برخی مخالفین شیعه ادعا کرده اند که شیعه از اصل و نسب درستی برخوردار نیست و شیعیان ئانشمند و نویسندگان برجسته ای ندارند. وی می گوید این ادعا سبب شد تا دست به تالیف کتابی بزند که نویسندگان و دانشمندان شیعه را معرفی کند و تالیفاتشان را برشمارد.

بنا براین، کتاب نجاشی را باید «فهرست نجاشی» نامید، نه «رجال نجاشی»؛ چرا که هدف او معرفی نویسندگان شیعه و تألیفات آنها بوده است، نه هر راوی حدیثی.

وی در کتاب **١٢٦٩ راوی** را ذکر کرده است یعنی **۳۵۷ راوی** از راویانی که در فهرست شیخ نبوده‌اند، در این کتاب ذکر شده‌اند. نجاشی نیز همانند شیخ طوسی، صاحبان کتاب و مصنفان را با هم ذکر کرده است.

نجاشی بیش از **۵۰۰ نفر را توثیق و ٤٤ نفر را تضعیف** می‌کند و باقی افراد را نه توثیق می‌کند و نه تضعیف و لذا مشخص می‌شود که نجاشی نیز اصاله العدالتی نبوده است.

در یازده مورد، نجاشی افرادی را **به صورت گروهی توثیق و تضعیف** می‌کند؛ به طور مثال تحت عنوان اسماعیل عبد الخالق بن عبد ربه می‌گوید: وجه من وجوه أصحابنا و فقیه من فقهائنا و هو من بیت الشیعهٔ، عَمومته شهاب و عبد الرحیم و وهب و أبوه عبد الخالق کلهم ثقات(فهرس النجاشی: ۲۷) یعنی در این عبارت، ذیل یک نفر چهار نفر را توثیق کرده که اصلا در عناوین اسمشان نیامده است. نجاشی غالبا به ضعف یا وثاقت راوی در ضمن ترجمه خودش اشاره می

کند، ولی ۴۵ نفر نیز وجود دارند که در ضمن افراد دیگر توثیق شده اند. با نگاه به فهرست کتاب، این ۴۵ نفر را نمی توان یافت در حالی که در کتاب توثیق شده اند.
علامه بحرالعلوم و مرحوم خویی در مورد نجاشی می‌گویند: اگر وی اسمی را بیاورد و قرینه‌ای بر عدم امامی بودن او نیاورد و ضعف او نیز معروف نباشد، **برای امامی اثنی عشری بودن او کافی است**؛ زیرا وی در **مقدمه کتاب** می‌گوید به دنبال معرفی شیعیان اثنی عشری هستم.
این قاعده به صورت قاعده غالبی و از باب ظاهر حال درست است، ولی کلیت ندارد؛ چرا که مواردی نیز وجود دارند نام شخصی را که قطعا شیعه دوازده امامی نیست ذکر می کند ولی نسبت به مذهب وی سکوت می کند. مثل عبد الله بن بکیر، عمار ساباطی، عمرو بن سعید مدائنی و احمد بن عبید الله بن خاقان.
نجاشی در مورد سی راوی کلمه «ثقه ثقه» را استفاده کرده است همانند حمید بن مثنی، احمد بن داوود بن علی قمی و اسحاق بن جندب.
اضبطیت نجاشی
علامه بحر العلوم معتقد است که در **تعارض بین آراء** نجاشی، شیخ، کشی، برقی و ابی غالب، **نجاشی اضبط** است. (فوائد الرجالیه، ۲: ۲۴)
این حکم به دلیل خصوصیاتی است که فهرست نجاشی از آن برخوردار است:
الف) نجاشی حرف گذشتگان را دیده است و بالعکس نبوده است. پیش تر اشاره شد که تالیف فهرس نجاشی بعد از فهرس شیخ طوسی، رجال کشی و طبقات برقی صورت گرفته است. البته رجال شیخ طوسی بعد از رجال نجاشی نوشته شده، ولی این کتاب تمام نشده است.
ب) از نظر مکتب رجالی، مکتب رجالی نجاشی کامل تر از مکاتب رجالی برقی، کشی و شیخ طوسی است. کشی مکتب نقل روایی را داشته که این مکتب در اصل مربوط به قمیین بوده و در نیشابور نیز تا حدودی این‌گونه عمل می‌شده است و از طریق فضل بن شاذان به شاگردان او و سپس به عیاشی و کشی منتقل شده است. برقی نیز شکل تعدیل یافته مکتب رجالی ری و قم است. در میان رجالیین اولیه تنها نجاشی است که بر تمامی مکاتب رجالی زمان خویش احاطه دارد.
نجاشی ابتدا در کوفه آموزش دیده و سبک کوفیین را در رجال می شناسد. بسیاری از راویان در آن زمان ساکن کوفه بودند و او بالتبع به احوال آنها آگاه تر بوده است. سپس در درس شیخ مفید

حاضر شده است و مکتب بغدادیین را از وی آموخته است. به اعتراف خودکوفیین و بغدادیین، نجاشی در هر دو مکتب استاد بوده است. کتاب وی نشان می دهد که سبک قمی ها و خراسانی ها را نیز می شناخته است. وی هم نقل از کتاب دارد که سبک مدرسه‌ی بغداد است؛ و هم رویه‌ی سینه‌به‌سینه‌ی حسی که سبک کوفیین است؛ مراجعه به روایات هم در کتابش(که سبک قمی ها و خراسانی هاست) موجود است. سبک ابن غضائری که اجتهاد در توثیق و تضعیف، طبق متون حدیث است نیز در این کتاب دیده می‌شود. دیدن درس اساتیدی همانند شیخ مفید، احمد بن حسین غضائری و پدرش و احمد بن علی بن نوح سیرافی از نجاشی رجالی تمام عیار ساخته است. به طور خلاصه، می توان گفت: نجاشی نتیجه تمام مدارس رجالی است.

ج) علاوه بر این **نجاشی متمرکز در رجال بوده است** (مثل کلینی که متمرکز در حدیث بوده و غلط کمتر دارد) در حالی که شیخ طوسی و کشی این‌گونه نبوده‌اند. به طور مثال شیخ مدیریت حوزه علمیه‌ی وقت را بر عهده داشته است و به علومی مانند فقه، اصول، کلام، تاریخ و تفسیر نیز مشغول بوده است.

به دلیل این قرائن است که علمایی مانند علامه بحرالعلوم و آیت الله بروجردی، به این اطمینان رسیده‌اند که **نجاشی اضبط رجالیین** است و در هنگام تعارض، قول او مقدم می‌شده است.(البته ما به این اطمینان نرسیدیم و بعضی جاها معتقدیم شیخ اضبط است)

سؤال: کسی که به علوم دیگر نیز آشنا است از قرائن آن علوم نیز می‌تواند استفاده کند.

جواب: بله. ما معتقدیم که دو بحث در اینجا وجود دارد: جامعیت و دقت. درست است که کسی که فقط به یک علم اشتغال دارد، دقت بالایی در آن پیدا می کند؛ اما جامعیت او کم می‌شود و جامعیت در مواردی تأثیرگذار است. به طور مثال کسی که فقیه است، در بررسی روایات فقهی یک شخص، بهتر می‌تواند آن را تحلیل کند؛ همین‌طور کسی که متکلم است و...

مهم این است که اطمینان حاصل شود که اگر این‌گونه شد، مطلب حجت می‌شود.

* اگر مبنا در علم رجال **رجوع به اهل خبره** باشد، به توثیق و تضعیف نجاشی عمل می‌شود و در تعارض نیز چون نجاشی اعلم دانسته می‌شود، قول او مقدم می‌شود و حسی یا حدسی بودن قول او مورد ملاحظه قرار نمی‌گیرد؛

اما اگر **مبنا انسداد** باشد، اقوال علما به عنوان قرینه در نظر گرفته می‌شود و آنچه به آن ظن عقلایی پیدا کنیم و لو به حد اطمینان نرسد، حجت می‌شود؛ اما اگر کسی بخواهد طبق مبانی دیگر عمل کند، کار او دشوار می‌شود.

طبق **مبنای شهادت** هم تعدد لازم است، هم عدالت و هم اخبار حسی. عدالت رجالیون به راحتی قابل احراز است اما در اخبار حسی آنها باید دقت شود؛ به طور مثال در صورت نقل از کتاب، اگر آن کتاب را قبول داشته باشیم، خبر حسی می‌شود و حجت خواهد بود و اگر کتاب را قبول نداشته باشیم، حجت نخواهد بود؛ به طور مثال مرحوم خویی حمدویه و صیرافی را منابع قابل اعتماد نمی-داند و در جایی که توثیق و تضعیف به این افراد می‌رسد، مرحوم خویی آنها را قبول نمی‌کند اما اگر به فضل بن شاذان برسد، آن را می‌پذیرد.

معتقدیم اگر امثال نجاشی، شیخ و ... شخصی را ثقه بدانند و قدمای در فقه که روایات او را ملاحظه می‌کردند به آن اشکال سندی نکرده‌باشند، اطمینان به ثقه بودن شخص پیدا می‌شود.

جلسه نهم

٦. رجال شیخ طوسی:

رجال شیخ طوسی بعد از فهرست شیخ طوسی و قبل از فهرس نجاشی نوشته شده است زیرا در ۲۱ مورد در کتاب رجال، از فهرست شیخ طوسی نقل می‌شود.[۱۴] پس، بعد از آن نوشته شده است. به همین جهت، در تعارض بین رجال و فهرست شیخ طوسی، رجال مقدم است زیرا متأخر از فهرست بوده است.

همچنین، رجال شیخ طوسی قبل از فهرس نجاشی وجود داشته است؛ چرا که نجاشی در شرح حال شیخ طوسی از این کتاب یاد کرده است.[۱۵]

---

[۱۴] مانند حسن بن محمد بن سماعه، احمد بن محمد بن سعیدبن عقده، احمد بن محمد بن سلیمان زراری.
رجال الطوسی: ۳۳۵، رقم ۲۵؛ ۴۰۹، رقم ۳۰؛ ۴۱۰، رقم ۳۴.

[۱۵] رجال النجاشی: ۴۰۳، رقم ۱۰۶۸
در ادامه اشاره خواهد شد که هر چند رجال شیخ قبل از رجال نجاشی وجود داشته است ولی هیچ گاه شیخ طوسی فرصت تصحیح نهایی آن را پیدا نکرده است و به صورت کتابی نیمه کاره باقی مانده است.

شیخ طوسی در مقدمه‌ی این کتاب به انگیزه خود اشاره می کند و می نویسد: «این کتاب را در جواب درخواست مکرر شیخ فاضل نوشتم؛ چرا که او در جستجوی کتابی بود که در آن اسامی راویان روایات و اسامی اصحابی که معاصر ائمه بوده اند، ولی از ائمه روایت نکرده اند، جمع شده باشد.»پس این کتاب طبق دغدغه‌ی شیخ فاضل (هویت او معلوم نیست و به همین عبارت در مقدمه آمده است) نوشته شده است.

شیخ طوسی در مقدمه این کتاب می‌نویسد: «این کتاب را طبق حروف الفبا نوشتم تا جستجو آسان باشد.» این ویژگی صرفا در حرف اول رعایت شده، ولی از حرف دوم به بعد دیگر اسامی راویان به ترتیب حروف الفبا مرتب نشده است. به طور مثال برای پیدا کردن محمد بن سنان، باید باب «میم» را به طور کامل دید.

در این کتاب ۶۴۲۸ اسم وجود دارد. این کتاب به دو فصل تقسیم شده است و در فصل اول اسامی رواتی آمده است که از امام معصوم مستقیماً روایت دارند که مشتمل بر ۵۹۲۰ اسم است. هیچ‌کدام از کتب قبلی رجال این تعداد راوی را مطرح نکرده‌اند. وی راویان را از زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تا زمان امام حسن عسکری علیه‌السلام به ترتیب معرفی می کند که به این ترتیب از این کتاب طبقه‌ی روات نیز به دست می‌آید.

در فصل دوم نیز رواتی معرفی می‌شوند که از معصوم به صورت مستقیم روایت ندارند اما در سند روایات شیعه هستند. این فصل مشتمل بر ۵۰۸ راوی است.

سؤال: منظور از کسی که مستقیم روایت می‌کند شخص اولی است که از امام علیه‌السلام شنیده است؟ اگر این‌طور باشد چگونه تعداد راویانی که مستقیم نقل روایت نکرده‌اند بیش از راویانی است که مستقیم نقل روایت داشته‌اند؟

جواب: به نظر می‌رسد کاری که شیخ انجام داده است این است که در ابتدا افرادی را که مستقیم از امام علیه‌السلام روایت داشته‌اند معرفی کرده است که خود این افراد نقل غیرمستقیم نیز دارند؛ به طور مثال به علت اینکه فضل بن شاذان در فصل اول معرفی شده است، در فصل دومی اسمی از او به میان نمی‌آید.

البته نقض‌هایی هم در کار شیخ طوسی وجود دارد. به طور مثال «ابراهیم بن هراسه» در اصحاب امام صادق علیه‌السلام شماره ۷۰ جزء افرادی آمده است که مستقیم از معصوم نقل روایت داشته-

اند و در بین افرادی که نقل مستقیم نداشته‌اند نیز اسم این شخص در شماره ۸۰ آمده و تکرار شده است. «ابویحیی جرجانی» در اصحاب امام هادی علیه‌السلام شماره ۱۱ آورده شده و در فصل دوم شماره ۱۰۷ نیز تکرار شده است.« احمد بن عمر حلال» در اصحاب امام رضا علیه‌السلام شماره ۱۹ و در فصل دوم شماره ۵۱ آمده است. «ابراهیم بن محمد اشعری» نیز در فصل اول در اصحاب امام کاظم علیه‌السلام و امام رضا علیه‌السلام آمده و فصل دوم شماره ۷۷ نیز تکرار شده است.

به خاطر این تکرارها این سؤال پیش آمده است که شیخ درصدد انجام چه کاری بوده است؟ شاید این توجیه را بتوان مطرح کرد که شیخ بدوا احتمال می‌داده است که این اسامی، اسامی دو نفر باشند و چون به جهت کثرت اشتغال به تدریس و تألیف فرصت بررسی این احتمال و نتیجه گیری نهایی را نداشته است، لذا نام آن راوی را تکرار کرده است تا در فراغ بال و فرصت کافی تحقیق کند تا اگر برای او احراز شد که این دو اسم یک شخص هستند، آن را تصحیح کند و در غیر این صورت جداگانه باقی بمانند، ولی به علت نیمه کاره ماندن کتاب و مرگ شیخ طوسی فرصت تصحیح نهایی را پیدا نکرده است.[۱۶] مرحوم آقای بروجردی این کتاب را یادداشت های شیخ می دانسته که تصمیم داشته آن را کامل کند ولی موفق نشده است و مرگ اجاازه تکمیل و تصحیح نهایی را از او گرفته است.[۱۷]

شیخ طوسی در کتاب رجال، مذهب راوی را ملاحظه نمی کند؛ برخلاف فهرست که در آن شیعه (به معنای اعم) را معرفی می کند.

از ۶۴۲۸ اسمی که در این کتاب است، ۱۷۱ نفر توثیق شده‌اند؛ ۲۰ نفر تضعیف شده‌اند و در مورد ۴۲ نفر نیز نوشته شده که مجهول هستند. در مورد ۳۴۹ نفر نیز این عبارت آمده است: «اَسنَدَ عنه» یا «اُسنِدَ عنه». در مورد باقی افراد اطلاعات ذکر می‌شود ولی توثیق یا تضعیف نمی‌شوند و این هم قرینه‌ای است بر اینکه شیخ اصاله العدالتی نبوده و اصل اولیه را عدالت نمی دانسته است، بلکه هم عدالت و هم تضعیف را می بایست احراز می کرده است.

۱۶- معجم رجال حدیث جلد اول صفحه ۹۷ سه توجیه برای این مسئله آورده می‌شود.

[۱۷] کلیات فی علم الرجال: ۶۹

مقصود شیخ طوسی از عبارت «اسند عنه»:

ابتدا این نکته را تذکر دهیم که این عبارت در کتب رجالی قبل از شیخ طوسی که اکنون در اختیار ما است وجود ندارد و خود شیخ طوسی نیز اینعبارت را معنا نکرده است، لذا علمای رجال در این که فعل «أسند» را معلوم بخوانند یا مجهول و در این که مرجع ضمیر «عنه» چه کسی است با یکدیگر اختلاف کرده اند. تفاوت در معلوم یا مجهول خواندن فعل از یک سو و مرجع ضمیر «عنه» از سوی دیگر اقوالی را در تفسیر این عبارت پدید آورده است:

الف) یک گروه فعل «أسند» را معلوم خوانده و فاعل آن را «ابن عقده» می‌دانند بدین ترتیب، معنای عبارت این می شود که ابن عقده بر این افراد اعتماد کرده است.

ب) گروه دیگری فعل «أسند» را معلوم خوانده اند ولی فاعل «اسند» را راوی می‌دانند و ضمیر «عنه» را به امام بازگردانده‌اند و عبارت را این‌گونه معنا کرده‌اند: این شخص مستقیم از امام علیه‌السلام نقل نکرده است بلکه با سند از امام نقل روایت داشته است؛ همان‌گونه که گفته می‌شود «اسند عن حریز».

ج) گروه سومی فعل «أسند» را مجهول خوانده‌اند و در نتیجه عبارت را این‌گونه معنا کرده‌اند که بر راوی اعتماد شده است؛ به این معنا که خود شیخ طوسی نمی‌گوید که به راوی اعتماد کرده است، بلکه قوم به راوی اعتماد کرده‌اند و این عبارت را مدحی برای راوی محسوب کرده اند.

نکته: اگر این عبارت به صورت «اَسنِدُ» یعنی فعل مضارع خوانده شود که به این معنا خواهد بود که «من به آنها اعتماد کردم»، اشکالی بر آن وارد خواهد بود و آن اینکه شیخ برای بعضی از راویان این تعبیر را به کار برده است که خود شیخ وثاقت آنها را قبول نکرده است. علاوه بر این در مواردی که «روی عنهما» بعد از این تعبیر آمده است، مضارع خواندن «اسند» با سیاق ناسازگار است. شاید به همین جهات، این احتمال قائل برجسته ای ندارد.

بررسی اقوال:

بررسی قول اول: اشکالی که در اینجا وجود دارد این است که شیخ در مقدمه کتابش تصریح کرده است که ابن عقده نام اصحاب بعضی از ائمه مانند اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهماالسلام را نیاورده است؛ در حالی که عبارت «اسند عنه» در مورد رواتی مانند «حماد بن راشد ازدی»، «یزید بن حسن»، «احمد بن عامر بن سلیمان» و «داود بن سلیمان بن یوسف» تکرار شده

است که این روات، اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهماالسلام بوده‌اند؛ در حالی که به شهادت مقدمه کتاب ابن عقده در مورد اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهماالسلام مطلبی نیاورده است.
بررسی قول دوم: این قول چند ایراد دارد:
۱. بسیاری از راویانی که این عبارت برای آنها آمده است در فصل اول ذکر شده‌اند یعنی بین راویانی که مستقیم از امام علیه‌السلام نقل روایت می‌کنند؛ و اگر منظور سند باواسطه بود، باید این افراد در فصل دوم می‌آمدند؛ پس باید معنایی منظور باشد که در فصل اول و دوم تفاوتی نکند.
۲. وقتی به افرادی که این عبارت در مورد آنها آمده است دقت می‌کنیم، مشاهده می‌کنیم که خود شیخ این راویان را به عنوان خواص و راویان مستقیم امام معرفی می‌کند؛ به طور مثال در مورد «جابر بن یزید جعفی» این‌طور آمده است: «اسند عنه و روی عنهما»[18] که ضمیر به «محمد بن مسلم» و «محمد بن اسحاق بن یسار». اگر «اسند عنه» به معنای سند باواسطه داشتن باشد، «روی عنهما» هم همان معنا را می‌دهد و تکرار لازم می‌آید و عطف را باید عطف تفسیری بگیریم که عطف تفسیری نیز خلاف ظهور است؛ در صورتی که اگر این قول را نداشته باشیم لازم به چنین کاری نیست.
جمع بندی: به نظر می‌رسد که قول سوم صحیح باشد و این عبارت باید به صورت مجهول خوانده شود؛ یعنی به راوی اعتماد شده است. گرچه این قول خلاف ظهور بدوی است، ولی اشکالات قول‌های قبل را ندارد.
اشکالی که به این قول وارد شده است این است که اگر این عبارت به معنای «اُعتُمِدَ علیه» باشد، اصحاب دیگری نیز هستند که قوم به آنها اعتماد کرده‌اند و این عبارت در مورد آنها به کار نرفته است.[19]
جواب این اشکال این است که بیان اعتماد اصحاب، منحصر به این عبارت نیست؛ همان‌گونه که برای توثیق نیز لزوماً کلمه «ثقه» به کار نمی رود. برای بعضی روات دیگر، الفاظ دیگر استفاده

[18] رجال الطوسی: ۱۷۶، رقم ۲۰۹۲
[19] پژوهشی در علم رجال: ۱۴۲

شده است و عدم استفاده از این عبارت برای باقی راویان به معنای عدم اعتماد اصحاب به آنها نیست.

سؤال: طبق این قول، افرادی که این عبارت برای آنها به کار رفته است به راویان ثقه افزوده می-شود؟

جواب: خیر. رواتی توثیق می‌شوند که شیخ آنها را ثقه دانسته است و این عبارت طبق قول مختار، مدح این راویان است و دال بر توثیق نیست.

آشنایی با کتب اربعه

مقدمه: نوشتن کتب روایی و حدیثی قبل از کتب اربعه و در زمان حضور ائمه علیهم‌السلام رواج داشته است. امامیه از همان ابتدا به نوشتن احادیث و روایاتی که از پیامبر(ص) یا امامان(ع) شنیده بودند، می‌پرداختند؛ به گونه‌ای که در همان دوران حضور ۴۰۰ کتاب روایی وجود داشته که به هر کدام اصل می گفتند و مجموع آنها به اصول اربع مأه معروف بودند.[۲۰]

تفاوت اصل و مصنف: اصل کتابی بوده که نویسنده، روایاتی را که خودش از معصوم (ع)شنیده بوده، ذکر می‌کرده؛ به طور مثال «حسین بن سعید اهوازی» ۱۰ کتاب داشته که فقط روایاتی که خودش از معصوم شنیده بوده، در آن آورده است. کتاب‌های دیگری نیز وجود داشته‌اند که راوی بی‌واسطه از معصوم نقل نمی‌کرده است، بلکه روایات را به واسطه‌ی راویان دیگری نقل می‌کرده است. به این دسته دوم کتاب و مصنف گفته می‌شده، ولی اصل به آنها اطلاق نمی‌شده است.

بین علما اختلاف هست که آیا کل اصول شیعه در عصر حضور ائمه(ع) (۲۶۰-۱۱ ه.ق) ۴۰۰ اصل بوده یا اینکه ۴۰۰ اصل فقط در اصحاب امام صادق علیه‌السلام (۱۴۸-۱۱۴ه.ق) وجود داشته است؟ بعضی از علما مانند شیخ مفید در ارشاد و محقق حلی در معتبر معتقدند که فقط اصحاب امام صادق علیه‌السلام ۴۰۰ اصل داشته‌اند؛[۲۱] ولی مشهور علما کل اصول شیعه را ۴۰۰ اصل می-دانند.

---

[۲۰] الارشاد: ۲۷۰ ؛ المعتبر، ۱: ۲۶

[۲۱] الارشاد: ۲۷۰ ؛ المعتبر، ۱: ۲۶

در اواخر قرن سوم و مقارن با غیبت صغری، علمای شیعه به فکر تدوین کتاب‌هایی افتادند که روایات و احادیث اهل بیت (ع) را به صورت موضوعی طبقه‌بندی کرده و فهرست‌بندی کنند. نخستین تلاش در میان علمای ری صورت گرفت و احمد بن محمد بن خالد البرقی (متوفی ۲۷۴ ه.ق) نخستین کتاب روایی با دسته بندی موضوعی را نوشت و آن را«المحاسن» نامید. وی در مقدمه «المحاسن» اظهار می‌دارد که درصدد بوده که روایات معتبر و معتمد و محاسن روایات را جدا کرده و پس از دسته‌بندی موضوعی، آنها را در کتابی حدیثی بنویسد.

سپس، نوبت علمای قم رسید و محمد بن احمد بن یحیی اشعری قمی کتاب روایی «نوادر الحکمه» را با دسته‌بندی موضوعی نوشت. نوادر الحکمه نیز بر اساس احساس نیاز به کتابی جامع و با دسته بندی موضوعی روایات معتبر نوشته شده بود.

این کتب به دلایلی مقبولیت عمومی پیدا نکردند. به طور مثال هرچند احمد بن محمد بن خالد البرقی مقبول اهل ری بود ولی نزد علمای قم چنین اعتباری نداشت. در نوادر الحکمه نیز مشابه همین مشکل وجود داشت. ۳۰ نفر از راویان نوادر الحکمه محل اختلاف بوده و حتی علمای قم نیز با این سی نفر مخالف بوده‌اند.

خلاصه، این کتاب‌ها از جهت کیفیت تألیف و چگونگی گزینش احادیث و روایات مورد نقد سایر علمای هم عصر قرار گرفتند. در نهایت، در اواخر غیبت صغری، محمد بن یعقوب کلینی (متوفی ۳۲۹ ه.ق) کتاب شریف «الکافی» را نوشت که مقبولیت عمومی پیدا کرد. مزیت این کتاب بر کتاب‌های سابق در کیفیت تألیف و گزینش احادیث و روایات بود. «الکافی» نخستین کتاب از کتب چهارگانه‌ای بود که بعدها به نام کتب اربعه شیعه معروف شدند. در کتب اربعه مجموعا ۴۸۰۴۵ حدیث ذکر شده که ۴۱۰۰۰ آن حدیث مسند و ۲۵۷۲ حدیث مرفوع و ۳۲۰۳ حدیث مرسل می باشند. ۱۲۶۹ مطلب نیز به صورت موقوف در این کتب آمده که عباراتی از فقهاء و قدماء اصحاب می باشند. با نوشته شدن کتب روایی با دسته‌بندی موضوعی -به ویژه کتب اربعه- اصول اربع مأه و سایر مصنفات روایی شیعه به تدریج کنار رفته و به تک نسخه‌هایی در کتابخانه‌ها تبدیل شدند. بعد از کتاب‌سوزی‌های قرن پنجم تا هفتم این تک‌نسخه‌ها نیز غالبا از بین رفتند.

۱. اصول کافی:

مرحوم کلینی در سال ۳۰۹ نگارش کتاب «الکافی» را شروع کرد. قصد وی از ابتدا این بود که ابتدا روایاتی در اصول دین و سپس روایاتی را برای فروع دین بیاورد که هر کدام از این دو نیز دسته‌بندی‌های موضوعی داشتند و روایات در آن دسته‌بندی های موضوعی قرار می گرفتند. نوشتن این کتاب در سال ۳۲۹ به پایان رسید. یعنی نگارش این کتاب بیست سال طول کشیده است.[۲۲]

در تاریخ بغداد آمده است که کلینی در مسافرت سال ۳۲۵ به بغداد، کاغذهایی را در دست علاقمندان به دانش مشاهده کرد که مطابق با نوشته های خودش در الکافی بود. بعد از پرس و جو مشخص شد که این کاغذها از روی اوراقی که طلاب اهل ری داشته و از شاگردان کلینی گرفته بودند، نسخه‌برداری شده‌اند. این در حالی است که هنوز نگارش کتاب «الکافی» به پایان نرسیده بود. احتمال دارد که رفتن کلینی در ۴ سال آخر به بغداد، با توجه به حضور نواب خاص در این شهر، برای برطرف کردن بعضی از اشکالات قبل از اتمام نهایی کتاب بوده است. به همین علت این احتمال که حداقل بخش‌هایی از این کتاب، توسط امام زمان علیه‌السلام یا نایب خاص ایشان تأیید شده باشد وجود دارد؛ البته نمی‌توان در این زمینه ادعای یقین کرد.

مجموع اصول کافی از ۳۵ کتاب (عنوانی که به جای فصل به کار می‌رفته است) تشکیل شده است که مرحوم کلینی آنها را در ۸ جلد تقسیم کرده بود؛ دو جلد اصول کافی، ۵ جلد فروع کافی و ۱ جلد که به روضه کافی معروف شد و شامل مواردی است که در دسته‌بندی اصول و فروع جای نگرفته بود.

روش مرحوم کلینی در غالب روایات این کتاب، روش مسند نویسی است که روش رایج قدما بوده است. یعنی سند روایت را به صورت کامل می نوشتند. البته در غالب روایات روش مرحوم کلینی مسند نویسی است ولی تمام روایات «الکافی» مسند نیست.

نکته‌ای که باید دقت شود، توجه به روایات معلق است. روایات معلق روایاتی هستند که قسمتی از سند در روایت ذکر نمی‌شود و معلق به روایت قبلی می‌شود؛ یعنی مرحوم کلینی در یک روایت سند را به طور کامل ذکر می کند و در روایت بعدی، بخشی از سند را که با سند قبلی مشترک

---

[۲۲] رجال النجاشی، رقم ۱۰۲۶.

است ذکر نمی‌کند و به همان سند قبلی اعتماد می کند. با در نظر گرفتن راوی مشترک در سند دوم با سند قبل، قسمتی را از سند دوم که افتاده است می‌توان پیدا کرد.
مثال: در یک روایت سند این‌گونه ذکر می‌شود: «عَلِيُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام» و در روایت بعد قسمت مشترک آن حذف می‌شود و چنین ذکر می شود: «ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام».[23]
در اینجا «علی بن ابراهیم» و «ابراهیم بن هاشم» از سند دوم حذف شده‌اند که با مراجعه به سند اول این افتادگی مشخص می‌شود.
معلق‌نویسی قبل از مرحوم کلینی نیز انجام می‌شده و ایشان نیز این امر را ادامه داده است و بعدها این امر مرسوم شده همان‌گونه که در وسایل الشیعه نیز قابل مشاهده است.
اگر نام یک راوی در ابتدای سند یک روایت و وسط روایت قبل باشد، نفرات قبل از او در سند دوم هم می‌آید که این امر ممکن است در بیش از دو سند اتفاق بیافتد اما حتماً باید این روایات پشت سر هم باشند.
معلق‌نویسی برای جلوگیری از تکرار بوده است. بدین ترتیب که مرحوم کلینی در یک باب چند روایت پشت سر هم را از یک کتاب نقل می‌کرده است و برای این که تکرار نشود، سند را در روایت اول می‌آورده است و در روایات بعدی از خود نویسنده‌ی کتاب نقل می‌کرده است.
* بنای مرحوم کافی بر مسند نویسی است اما ۱۹۱۷ روایت مرسل و ۵۳۶ روایت مرفوع نیز در این کتاب وجود دارد. همین‌طور گرچه بنای ایشان بر نوشتن کتاب حدیثی است اما تمام مطالب از احادیث نیست؛ بلکه ۴۵۸ مورد از فقهای شیعه مطلب نقل کرده است. به طور مثال در بحث موانع ارث از «فضل بن شاذان» این عبارت را نقل می‌کند: «وَ قَالَ الْفَضْلُ- الْمَجُوسُ يَرِثُونَ بِالنَّسَبِ وَ لَا يَرِثُونَ بِالنِّكَاحِ»[24]

[23] کافی (ط – الإسلامیة)، ۲: ۸۰ – ۸۱
[24] الکافی (ط – الإسلامیة)؛ ۷: ۱۴۵.

۴۵۸ مورد موقوف در کافی مشاهده می‌شود؛ یعنی جملاتی که اصلاً به حدیث و به امام منتهی نمی‌شوند، بلکه از فقها و بزرگان شیعه نقل شده‌اند و فتوای ایشان بوده‌اند.
طبق شمارش کامپیوتری نرم افزار درایه النور مرحوم کلینی ۱۹۰۰۱ متن در کافی جمع‌آوری کرده که از این میان ۱۶۰۹۰ حدیث مسند وجود دارد، ۴۵۸ جمله موقوف نیز در این کتاب هست که فتاوای فقها و نظریات متکلمین و مانند آن است.
بر این کتاب شرح‌های زیادی نوشته شده است ولی مهم ترین آنها سه شرح است: «مرآه العقول» از علامه محمد باقر مجلسی، «شرح ملاصالح مازندرانی» و «شرح ملاصدرا». شرح ملاصدرا معقول است، شرح علامه مجلسی نقلی و شرح ملاصالح مازندرانی عقلی- نقلی است.
سؤال: در بعضی موارد در کتاب کافی جملاتی در احادیث مشاهده می‌شود که مشخص نیست ادامه‌ی حدیث است یا کلام مرحوم کلینی. در این موارد باید چگونه حکم کرد؟
جواب: در این موارد باید دأب راوی را مشخص کرد و آن را منشأ ظهور قرار داد. در کافی حدود ۱۶۰۹۰ حدیث وجود دارد که مسند بودن آن محرز است و ۲۴۵۳ حدیث غیر مسند نبودن. این کثرت مسندات و ندرت غیر مسندات در مقایسه با مسندات، منشأ ظهور می‌شود. به همین دلیل، می گوییم ظاهر عبارات الکافی بر مسند بودن حدیث است مگر اینکه خلاف آن ثابت شود.

۲. من لا یحضره الفقیه

شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱ه.ق) در مقدمه‌ی این کتاب می‌گوید که زکریای رازی کتابی با عنوان «من لا یحضره الطبیب» نوشته بود تا کسی که به طبیب دسترسی ندارد، برای معالجه از آن استفاده کند. شیخ صدوق مشاهده کرد که چنین کتابی در فقه نوشته نشده است. به همین جهت، کتاب «من لا یحضره الفقیه» را در چهار مجلد نوشت که به اختصار از آن به «الفقیه» نیز یاد می شود. البته کتاب فروع کافی در دسترس بوده، ولی روایات ضابطه ای در الکافی به آن اندازه نبود که برای فقیه کافی باشد.
برای فقیه احادیث ضابطه‌ای بسیار مهم است؛ به طور مثال «لا تنقض الیقین بالشک» یک حدیث است ولی ضابطه ای می دهد که در موارد بسیاری کاربرد دارد، بر خلاف احادیثی که در یک مورد خاص هستند، در موارد دیگر کاربرد فقهی ندارند.

شیخ صدوق در این کتاب ۶۲۸۸ روایت نقل کرده است و روایات ضابطه‌ای مانند «کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر» غالباً در این کتاب موجودند.

شروح متعددی بر کتاب «من لا یحضره الفقیه» نوشته شده که مهم ترین آنها «روضه المتقین» تالیف مرحوم محمد تقی مجلسی می باشد.

روش شیخ صدوق در نوشتن این کتاب با روش مرحوم کلینی متفاوت است و ابتکارات فراوانی دارد. یکی از این ابتکارها استفاده از «مشیخه» است که در کم شدن حجم کتاب نقش فراوانی دارد. واضح است که حجم زیاد کتاب نقل و نسخه‌برداری از آن را مشکل می‌کند. از طرفی حجم زیادی از کتاب مربوط به نوشتن سندهای روایات است. شیخ صدوق برای کم کردن حجم کتاب، بسیاری از سندهای تکراری را حذف می‌کند و در مشیخه‌ای که در آخر کتاب آورده می-شود، آن سند را یک بار ذکر می‌کند.

اگر سند در متن کتاب آورده شود، باید در ابتدای هر حدیثی سند آن نوشته شود و بسیاری از اسناد تکراری نیز هست. اما در مشیخه سند فقط یک بار آورده می‌شود. این ابتکار یا قبل از شیخ صدوق اصلا نبوده یا دست کم رایج نبوده است. بعدها شیخ طوسی نیز از همین ابتکار پیروی کرد.

مثال اول: در کافی سند «عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن ابی الحسن» بیش از ۷۰۰ بار ذکر شده است که حجم زیادی را در کتاب اشغال می‌کند، در حالی که با آوردن مشیخه این سند تنها یک بار در مشیخه می آید و بدین ترتیب ۶۹۹ خط از حجم کتاب کاسته می شود.

مثال دوم: زمانی که شیخ صدوق می‌خواهد از کتاب ابی حمزه ثمالی نقل کند می‌گوید: «روی ابوحمزه الثمالی عن ابی جعفر». ابو حمزه در دوران امام سجاد و امام باقر علیهما السلام است و شیخ صدوق فاصله‌ی زیادی با او دارد که اگر سند را ندانیم، روایت را مرسله تلقی می‌کنیم. سند شیخ صدوق به این کتاب در مشیخه آمده است: «و ما کان فیه عن ابی حمزه الثمالی فقد رویته عن ابی عن سعد بن عبدالله».

نکته‌ای که در من لا یحضر است و یکی از مبانی مطرح در توثیقات عام در رجال است، مرسلات شیخ صدوق است.

مرسلات شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه

۱۷۹۲ روایت از روایات «من لا یحضره الفقیه» مرسله هستند. از آنجا که شیخ صدوق در مقدمه این کتاب می گوید که فقط روایات مفتی به خود را در این کتاب می‌آورد، می توان نتیجه گرفت که شیح صدوق به این ۱۷۹۲ روایت اعتماد کرده است.

اقوال:

قول اول: محدث نوری و طرفدارانش معتقدند که وقتی خود شیخ صدوق در مقدمه کتاب «من لایحضره الفقیه» گفته است که روایات مفتی به را می‌آورم، یعنی این روایات هم مانند روایات مسند، مفتی به و مورد اعتماد شیخ صدوق بوده‌اند و نتیجه گرفته اند که بین روایات مرسل در من لا یحضره الفقیه و روایات مسند تفاوتی نیست و همه ۱۷۹۲ روایت مرسله من لایحضره الفقیه به لحاظ سندی معتبرند.

دلیل: شیخ صدوق رجالی بوده است و کتابی نیز در این باب داشته است و از رجالیین قم بوده که از سخت‌گیران در علم رجال نیز بوده است و علاوه بر آن قوی‌ترین شاگرد ابن عقده بوده است. اگر نجاشی شخصی را ثقه بداند، چون خبره‌ی رجال است قول او مورد پذیرش است و به همین علت اگر شیخ صدوق بگوید به این روایت فتوا می‌دهم، یعنی آن روایت را قبول داشته و چون خبره‌ی رجال است، قول او نیز پذیرفته است و این روایات نیز مانند باقی روایات معتبر هستند.

* توجه: محدث نوری نمی گوید که تمامی مرسلات شیخ صدوق در تمامی کتبش مورد پذیرش هستند بلکه فقط مرسلات شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه را معتبر می‌داند؛ زیرا در مقدمه این کتاب گفته است که فقط روایات مفتی به را می‌آورم.

قول دوم: مرحوم امام خمینی قائل به تفصیل هستند: ایشان معتقدند باید دید که واژه‌ای که شیخ صدوق آورده و بر اساس آن از معصوم نقل می‌کند چه واژه‌ای است. شیخ صدوق گاهی با تعبیر «و رُوِیَ عن الصادق علیه‌السلام» نقل روایت می‌کند و گاهی با عبارت «قال الصادق علیه‌السلام». تعبیر دوم نشان می‌دهد که شیخ صدوق روایت را به معصوم نسبت می‌دهد و قول او مورد پذیرش است اما اگر تعبیر اول به کار برود، نمی‌توان روایت را پذیرفت زیرا ممکن است که این روایت

مؤید بوده و حتی خود صدوق نیز اعتبار آن را احراز نکرده ولی چون مضمون آن را مؤید باقی روایت می‌دیده، آن را ذکر کرده است.[۲۵]

۴۶۶ عبارت در من لا یحضر وجود دارد که اقوال علماست نه روایت و این امر شاهدی بر این است که شیخ صدوق برای بعضی از مطالب، مؤیداتی ذکر می‌کرده است و مفتی به بودن کتاب به معنای مورد قبول بودن سند تک تک روایات آن نیست.

قول سوم: مرحوم خویی معتقد است که به هیچ‌کدام از مرسلات من لا یحضره الفقیه نمی‌توان اعتماد کرد. چرا که ما نمی توانیم از نظر شیخ صدوق بر جواز افتاء به روایت تقلید کنیم، چرا که مبانی رجالی ما با مبانی رجالی شیخ صدوق یکسان نیست. اینکه صدوق طبق مبانی خود، کلام را کلام معصوم و حجت و مفتی به دانسته است، با پذیرش این امر توسط ما ملازمه‌ای ندارد. رجالی بودن شیخ صدوق مورد پذیرش است ولی این‌گونه نیست که تمام راویان مورد قبول شیخ صدوق، مورد قبول ما هم باشند.

اگر مبانی شخصی با مبانی شیخ صدوق عموم و خصوص مطلق باشد که مبانی شیخ صدوق اخص مطلق باشد و یا بین مبانی وی با مبانی شیخ صدوق تساوی برقرار باشد، ملازمه بین پذیرش شیخ صدوق و پذیرش او وجود دارد اما بین مبانی ما با مبانی شیخ صدوق نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است.

سخن مرحوم میرزا جواد تبریزی: مرحوم میرزا جواد تبریزی قول مرحوم خویی را می-پذیرند اما با تعویض سند، بسیاری از این احادیث را از مرسله بودن خارج می کنند. ایشان برای تعویض سند از مشیخه تهذیب و کتاب الفهرست استفاده می‌کنند. توضیح تفصیلی تعویض سند در مباحث آینده خواهدآمد.

۳. تهذیب الأحکام:

تهذیب الأحکام کتابی ده جلدی است که توسط شیخ طوسی (۴۶۰–۳۸۵ ه.ق) نوشته شده است تا شرحی بر کتاب فتوایی «المقنعه» باشد. «المقنعه» فتاوای شیخ مفید است. شیخ طوسی این کتاب را در جوانی و در حال تأثیر از آرای شیخ مفید نگاشته است. از مقدمه تهذیب الأحکام استفاده می

[۲۵] کتاب البیع، ۲: ۶۲۸.

شود که بعضی گمان کرده بودند که فتاوای شیخ مفید از احادیث استنباط نمی‌شود. شیخ طوسی در مقدمه‌ی کتاب می گوید روایاتی را نوشتم که مستندات شیخ مفید را در آن ذکر کنم. طبق این مقدمه اگر شیخ مفید فتوایی را ذکر نکرده باشد، شیخ طوسی نیز مستند آن را ذکر نکرده است؛ چرا که انگیزه وی جمع آوری روایاتی بوده است که با آنها فتوای شیخ مفید اثبات می شود. در هر موردی که روایتی بر خلاف فتوای شیخ مفید است شیخ طوسی در تهذیب می کوشد تا این تعارض را حل کند.

این کتاب شامل ۱۶۲۲۶ روایت است. از این بین ۱۴۸۴۷ روایت مسند است و ۹۲۲ حدیث مرسل و ۲۰۴ حدیث مرفوع. ۲۵۲ جمله‌ی موقوف نیز در این کتاب موجود است که جملات فقها و قدمای اصحاب است. اگر بخواهیم این کتاب را با کتب قبلی مقایسه کنیم باید بگوییم گرچه روایات تهذیب از روایات کافی کمتر است، ولی روایات تهذیب الأحکام مختص به فقه است. تفاوت تهذیب الاحکام با «من لا یحضره الفقیه» این است که شیخ صدوق به دنبال روایات ضابطه‌ای بوده است و شیخ طوسی به دنبال مستندات روایی فتاوای شیخ مفید.

تا روایت ۱۰۱۲ از باب «ابواب الزیادات فی ابواب کتاب الطهاره» روش شیخ طوسی در تهذیب، همان روش مرحوم کلینی در الکافی است؛ یعنی سند روایات را حتی اگر تکراری باشد، ذکر می-کند، اما پس از این طبق روش شیخ صدوق عمل می کند و اسناد تکراری و یا حتی اصل سند را حذف کرده و آنها را در مشیخه ذکر می کند. حتی در برخی موارد[۲۶] طریق خود را در مشیخه نیز ذکر نکرده و به کتاب الفهرست ارجاع داده است.[۲۷]

٤. الإستبصار فی ما اختلف من الأخبار

استبصار بعد از تهذیب نوشته شده است. شیخ طوسی در مقدمه‌ی این کتاب می گوید: روایات متعارض باعث شده که بعضی عصمت ائمه علیهم‌السلام را زیر سؤال ببرند و به همین دلیل کتابی

---

[۲۶] مانند ابراهیم بن عمر یمانی، ابراهیم بن هاشم، ابوجمیله و ...

[۲۷] مشیخه تهذیب الاحکام: ۸۸.

«و هو مذکور فی الفهارس المصنفه فی هذا الباب للشیوخ رحمهم الله من أراده أخذه من هناك إن شاء ا.. و قد ذکرنا نحن مستوفی فی کتاب فهرست الشیعه»

در این زمینه نوشتم. وی در این کتاب می کوشد تا حل تعارض میان اخبار را به صورت عملی و تطبیقی نشان می‌دهد نه اینکه ضابطه‌های تعارض بیان شوند زیرا این ضابطه‌ها را در کتاب «عده الأصول» نوشته بود.

حل تعارض در فقه دشوارتر از باقی موارد است؛ به طور مثال در عقاید می‌توان توقف کرد؛ اما به این دلیل که فقه باید به عمل منتهی شود، حل تعارض نیز دشوار خواهد بود.

بر طبق نرم افزار درایه النور، شیخ طوسی در این کتاب ۶۵۳۰ روایت را ذکر کرده که ۶۰۹۲ روایت آن مسند، ۳۰۵ خبر مرسل و ۴۰ حدیث نیز مرفوع هستند. این کتاب از نظر زمانی جزء آخرین کتاب‌های شیخ است که نوشته و تمام شده است.

۹۳ جمله‌ی موقوف نیز در این کتاب مشاهده می‌شود؛ به طور مثال گفته شده که این تعارض توسط فلان فقیه این‌گونه حل شده است.

روش شیخ طوسی در نگارش این کتاب همانند روش او در نگارش تهذیب است و مشیخه ی او در آخر این کتاب همانند مشیخه ی تهذیب است. دو کتاب تهذیب و استبصار را در اصطلاح «تهذیبین» نامیده اند.

سایر جوامع روایی

در کتبی که تا کنون بیان شد، روایاتی ذکر شده‌اند که به نظر نویسندگان آنها معتبر بوده‌اند اما کتب روایی‌ای نیز به دنبال جمع کردن کل روایات بوده‌اند، نه صرفاً روایات معتبر.

۱) مدینه العلم اثر شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱ ه.ق)

شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱ ه.ق)کتابی به نام «مدینه العلم» را در ده جلد نوشته بوده که جامع روایی بوده است.[۲۸] به تصریح فقهای متعدد، حجم این کتاب چندین برابر «من لایحضره الفقیه» بوده

---

[۲۸] ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ۵: ۱۲۰

است.[۲۹] اهمیت کتاب تا آنجا بوده که پدر شیخ بهایی آن را از کتب پنج گانه اصول الحدیث در شیعه می شمرده است. [۳۰] این کتاب در قرن هفتم در دسترس بوده است؛ چرا که در این قرن یوسف بن حاتم الشامی، شاگرد محقق حلی، در کتاب «الدرّ النظیم فی مناقب الأئمّة اللحامیم» بارها از کتاب «مدینة العلم و النبوّة» اثر شیخ صدوق، بدون واسطه روایت نقل کرده است.[۳۱]

ظاهرا در قرن نهم نیز این کتاب موجود بوده است؛ چرا که شیخ عز الدین الحسین بن عبد الصمد(متوفی ۹۸۴ ه.ق) در کتاب «وصول الأخیار» می گوید: « و أصولنا الخمسة الکافی و الفقیه و مدینة العلم و التهذیب و الاستبصار، و قد أنهیت أحادیث الفقیه من المسانید و المراسیل کما فی (لؤلؤة البحرین) و غیرها إلی ستة آلاف حدیث الا نیفا»[۳۲]

این کتاب در قرن یازدهم مفقود شده بوده؛ چرا که نقل شده که زمانی که علامه مجلسی، تصمیم گرفت بحار الانوار را بنویسد، شنیده بود که کتاب مدینه العلم شیخ صدوق در بعضی از شهرهای یمن موجود است، علامه مجلسی مطلب را به سلطان صفوی اظهار می کند و سلطان صفوی یکی از ارکان دولت را نزد پادشاه یمن با هدایای بسیار می فرستد تا کتاب را بیاورند؛ ولی ظاهرا این کتاب را پیدا نمی کنند.[۳۳]

«و قد سمعت من شیخنا المعاصر أنه رأی فی جبل عامل أیضا أیام اقامته بها، و أنا رأیت أیضا بعض الاخبار المنقولة منه علی ظهر کتاب فی بلاد مازندران و کان بخط بعض تلامذة البهائی أو تلامذة تلامذته.»

[۲۹] الفهرست(طوسی): ۱۵۷

[۳۰] الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ۱۴: ۹۳

[۳۱] معجم مورخی الشیعة: الإمامیة – الزیدیة –الإسماعیلیة، ۲: ۴۶۱ ؛ تکملة أمل الآمل، ۱: ۴۰۶

[۳۲] الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ۱۴: ۹۳

[۳۳] أعیان الشیعة، ۹: ۱۸۳

۲) بحار الأنوار اثر مرحوم علامه مجلسی(۱۰۳۷- ۱۱۱۰ه.ق)

این کتاب بزرگ‌ترین کتاب حدیثی شیعه است که سعی کرده تمام روایات کتب حدیث را با تبویب و نظم نسبتا کاملی جمع نماید. این کتاب شامل کلیه روایات از تفسیر قرآن و تاریخ گرفته تا فقه و کلام و... می‌باشد و اختصاص به یکی از علوم اسلامی ندارد.

نگارش بحار الانوار سی و سه سال طول کشیده است. نگارش در سال ۱۰۷۰ آغاز می شود و تا سال ۱۱۰۳ ادامه یافت. البته مجلدات بحار، به ترتیب، تألیف نشده است؛ مثلا در سال ۱۰۷۷، جلد دوم بحار تمام شده و پس از آن، جلد پنجم و سپس، جلد یازدهم آماده شده است. جلد دهم، در سال ۱۰۷۹، به اتمام رسید و پس از آن، جلد نهم کامل شده و جلد سوم نیز در سال ۱۰۸۰، به اتمام رسید.آخرین مجلد بحار نیز جلد چهاردهم آن بوده که در سال ۱۱۰۳، کامل شده است.

مرحوم مجلسی، پس از آموختن کتب روایی مشهور، به دنبال کتب دور افتاده رفت. این کتب، به خاطر بی‌اعتنایی به آنها و توجه افراطی به کتب مشهور از قبیل کتب اربعه و... مهجور مانده بودند و سال‌ها کسی سراغ آنها را نمی‌گرفت. علامه که اوضاع را چنین دید، عده‌ای را برای یافتن این کتب به شهرها و کشورهای مختلف اسلامی گسیل داشت و با همت و پشت‌کار او تعداد زیادی از این کتب پیدا شد. علامه مجلسی، پس از مطالعه این منابع مهم و پی بردن به ارزش آنها، نهایت سعی خویش را برای نسخه‌برداری و تکثیر این کتب نمود؛ به همین جهت است که هم‌اکنون نسخه‌های خطی فراوانی از کتب مختلف اسلامی از قرن ۱۱ و ۱۲ در دست است. علامه، شاگردان خود را نیز به این کار تشویق می‌کرد، به‌طوری که مثلا از سید نعمت اللّه جزایری که از شاگردان مبرّز علامه مجلسی است، ده‌ها کتاب موجود است که به خط خویش آنها را استنساخ نموده است. علامه، مشکل مهمی در این کتب یافت و آن تنوع فراوان عناوین کتاب‌ها و تنوع موضوعات بود، به‌طوری که گاهی یافتن مطلب و موضوع دل‌خواه در آنها کاری بسیار مشکل و خسته کننده می‌شد. از سویی بیم آن می‌رفت که پس از چند سال یا چند دهه، دوباره گرد غربت بر این کتب بنشیند و زحمات علامه و معاصرانش عقیم بماند و احتمالا تمام نسخه‌های این کتب نابود گردد. به خاطر این مسائل بود که علامه مجلسی کمر همت بست تا« بحار الأنوار» را تألیف نماید و این میراث و گنجینه عظیم را برای همیشه جاودان سازد. وی با این اقدام بی‌نظیر، ده‌ها هزار روایت ارزش‌مند را از خطر نابودی نجات داد.

کتاب بحار الأنوار، به کتاب‌های متعدد تقسیم شده؛ به این صورت که هر موضوع کلی، یک کتاب را تشکیل می‌دهد و هر کتاب نیز دارای ابواب کلی است و زیرمجموعه هر باب کلی، باب‌های جزیی قرار دارد و برخی ابواب جزیی نیز دارای فصل‌هایی است که زیرمجموعه آنها هستند. در هر موضوع نیز، ابتدا، آیات قرآنی مرتبط با آن موضوع آمده است و در صورت لزوم، توضیح و تفسیری هم برای آیات بیان شده که بیشتر استفاده علامه در این باره، از تفسیر« مجمع البیان» طبرسی و« مفاتیح الغیب» فخر رازی است. پس از آن، روایات هر باب به تفصیل با ذکر سند کامل و مأخذ نقل، ذکر شده است.

روایات تکراری از یک یا چند منبع آدرس داده شده و اختلافات در سندها یا متن روایات مشابه، در کتب گوناگون، تذکر داده شده است. در بسیاری از موارد، علامه مجلسی، با عنوانی مانند«بیان»، توضیحات و شرح‌هایی برای روایات ذکر کرده است که بسیار از حیث مطالب و موضوعات، متنوع است؛ به‌طوری که جمع‌آوری این شرح‌ها و بیان‌ها، خود، چند جلد کتاب ارزش‌مند می‌شود.

علامه مجلسی بحار الأنوار را در ۲۵ جلد تنظیم کرده بود، ولی به جهت طولانی شدن جلد ۱۵، این جلد، به ۲ مجلد تقسیم شد و رقم مجلدات بحار به ۲۶ رسید. در دوره معاصر دار الکتب الاسلامیهٔ، همین ۲۶ جلد را در ۱۱۰ جلد، چاپ نموده که جلد ۵۴- ۵۶ آن، فهرست‌ها و آدرس‌های کتاب می‌باشد و امروزه به کتاب ۱۱۰ جلدی معروف شده است.

متأسفانه، علامه مجلسی، فرصت پاک‌نویس قسمت دوم جلد ۱۵ تا پایان کتاب را نیافته است.(به جز جلد ۱۸ و ۲۲). این مجلدات، توسط میرزا عبد الله افندی، صاحب ریاض العلماء که از شاگردان علامه بوده، پاک‌نویس شده است؛ به همین خاطر، شیوه نگارش این مجلدات با بقیه کتاب، بسیار متفاوت است و برخی عناوین باب‌ها خالی است و روایتی در آنها دیده نمی‌شود. هم‌چنین توضیحات و بیان‌های علامه نیز در این قسمت از کتاب، کاهش چشم‌گیری دارد.

شیوه چینش مطالب در بحار، بسیار متأثر از کتاب کافی است، البته تفاوت‌هایی هم در این بین دیده می‌شود، از جمله، علامه، برخی ابواب و کتب را برای اولین بار مطرح کرده، مانند «کتاب السماء و العالم».

۳) وسائل الشیعه اثر شیخ حر عاملی (متوفی ١١٠٤ ه.ق)

کتاب« تفصیل وسائل الشیعۀ إلی تحصیل مسائل الشریعۀ»، معروف به« وسائل الشیعۀ»، از تألیفات ارزش‌مند محدث بزرگ، شیخ محمد بن حسن حُر عاملی(۱۰۳۳- ۱۱۰۴ ق) است. وی، این کتاب را در مدت بیست سال از عمر شریف خود نگاشته است. این کتاب، مشتمل بر **۵۹۸۵۳** روایت در زمینه احکام شرعی است که **۴۹۸۶۱** روایت آن مسند، **۵۱۰۴** روایت مرفوع و **۳۶۴۷** روایت مرسله نقل شده اند. در این کتاب **۱۲۴۱** مطلب به صورت موقوف از قدماء فقهاء شیعه نقل شده است.

مؤلف، در مقدمه، انگیزه خود را از نگارش کتاب، این گونه بیان می‌نماید:« مدّت‌ها بود که از فکر و قلم خود درخواست می‌کردم و عزم و همت خود را بر آن می‌داشتم تا کتابی را به نگارش درآورم که آرزو را برآورده سازد و در علم و عمل سرآمد و شامل احادیث مسائل شرعی و نصوص احکام فرعی باشد؛ احادیثی که در کتاب‌های معتبر و صحیح روایی هست و علمای بزرگ ما تصریح به صحت و اعتبار آنها کرده‌اند تا پناه‌گاهی برای خودم در مسائل شرعی باشد و مرجعی برای هدایت شیعه شود و من هم در ثواب هر کس که از نور آن بهره گیرد و با نشان مناره‌های آن هدایت گردد و از تابش خورشید و ماه آن بهره‌مند شود، شریک باشم و چه گنجینه‌ای بزرگ‌تر از ثوابی که تا روز قیامت ادامه یابد! ان شاء الله».

این کتاب، از زمان نگارش، پیوسته مورد توجه فقهای شیعه قرار گرفته است و در درس‌های خارج فقه، روایات آن نقل شده و به آنها استناد می‌شود.

این کتاب، مشتمل بر روایاتی پیرامون مقدمۀ العبادات و **۵۱** کتاب فقهی از طهارت تا دیات، روی هم رفته دارای **۷۰۵۸** باب و حدود **۵۹** هزار روایت است که به ترتیب مسائل شرعی مطرح شده در

کتاب‌های فقهی، به صورت باب‌های جداگانه آورده شده است و این خود موجب گشته تا دست‌رسی به روایات کتاب بسیار آسان گردد و مراجعه کننده به راحتی بتواند روایات مورد نظر را پیدا نماید. علاوه بر آن مسائل جدیدی را نیز با توجه به مضمون روایات با ترتیبی آشنا و چینشی مطلوب و نظمی زیبا مطرح نموده است.

وی روایاتی را که از کتب اربعه گرفته با نام مولف شروع می کند ولی اگر از غیر آن گرفته باشد به نام کتاب و نویسند آن اشاره می کند. اگر حدیثی در کتاب های متعدد نقل شده باشد متن آن را از یکی از کتاب ها آورده و به نقل سند و اختلافات جزئی در متن از کتاب های دیگر اکتفا می کند.

هم‌چنین روایات مربوط به یک مسئله را آن هم از منابع متنوع و یا مواضع متعدد، با هم آورده تا مراجعه کننده به راحتی و صرفه‌جویی فراوان در وقت بتواند به تمام روایات متحد در دلالت یا متن و یا سند دست یابد و میان روایات یک باب از جهت سند یا متن یا دلالت و مفهوم، مقایسه و مقابله انجام دهد و زیادی و نقصان میان روایات را با یک نگاه و بدون مراجعه به مصادر گوناگون دریابد.

ناگفته نماند که شیخ حر عاملی عناوین باب‌ها را مطابق برداشت خود از احادیث ذکر کرده است، نه مطابق آنچه فقها بر آن توافق دارند. همچنین، در موارد بسیاری روایات را قطعه قطعه نموده و هر قطعه‌ای را در بابی ذکر فرموده است. علاوه، همه احادیث دلالت کننده بر یک مطلب را در باب مربوطه، به صورت صریح ذکر نکرده بلکه پاره‌ای از آنها را با عباراتی همچون« تقدم»،« یأتی ما یدل علیه»،« رواه... مثله» و... مورد اشاره قرار داده است و اینها باعث بروز مشکلاتی برای خواننده می شود.

نکته: شیخ حر عاملی برای نقل از کتب اربعه، اسم خود مؤلفین را ذکر می‌کند اما برای نقل از کتب دیگر، اسم نویسنده را نمی‌نویسد بلکه سند خود به آن کتاب را ذکر می‌کند. علت این امر این است که کتب اربعه متواتر هستند و نوشتن سند برای آن فایده‌ای ندارد. وسائل الشیعه خاتمه‌-ای نیز دارد که شامل مباحث رجالی، اصولی و اسناد است.

لزوم بررسی طرق شیخ طوسی و شیخ صدوق در کتب ثلاثه

آیا بررسی طرق شیخ صدوق و شیخ طوسی در سه کتاب من لا یحضره الفقیه تهذیب الأحکام و الاستبصار لازم است؟ در میان فقها سه رویه در چگونگی برخورد با این طرق وجود دارد:

قول اول: عدم لزوم بررسی طرق کتب سه گانه مطلقا:

علامه مجلسی و آیت الله بروجردی از علمایی هستند که قائل به این مبنا هستند و بررسی طرق شیخ طوسی و شیخ صدوق به کتب منبع آنها و بررسی مشیخه تهذیب و من لا یحضر را لازم نمی دانند. از مرحوم بروجردی نقل شده که می گفته اند: تمام این روایات کتب سه گانه از کتب متواتر نقل شده‌اند و بررسی سند برای کتب متواتر نیاز نیست. شیخ طوسی و شیخ صدوق نیز قصد نداشتند که با نوشتن مشیخه انتساب کتاب ها را به نویسندگانشان ثابت کنند، زیرا انتساب این کتب به مولفانشان در آن زمان ثابت بوده است. این که شیخ صدوق و شیخ طوسی سند به چنین کتبی را ذکر کرده اند فقط به خاطر تیمن و تبرک و برای حفظ روال علمی رایج بر اتصال سند بوده است[۳۴]

دلیل: مرحوم بروجردی برای اثبات مدعایشان به مقدمه این کتاب ها استناد می کرده اند. در مقدمه من لا یحضره الفقیه آمده است:

« َ صَنَّفْتُ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ بِحَذْفِ الْأَسَانِيدِ لِئَلَّا تَكْثُرَ طُرُقُهُ وَ إِنْ كَثُرَتْ فَوَائِدُهُ وَ لَمْ أَقْصِدْ فِيهِ قَصْدَ الْمُصَنِّفِينَ فِي إِيرَادِ جَمِيعِ مَا رَوَوْهُ بَلْ قَصَدْتُ إِلَى إِيرَادِ مَا أُفْتِي بِهِ وَ أَحْكُمُ بِصِحَّتِهِ[۳۵] وَ أَعْتَقِدُ فِيهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِيمَا بَيْنِي وَ بَيْنَ رَبِّي تَقَدَّسَ ذِكْرُهُ وَ تَعَالَتْ قُدْرَتُهُ **وَ جَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمُعَوَّلُ وَ إِلَيْهَا الْمَرْجِعُ** مِثْلُ كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السِّجِسْتَانِيِ[۳۶] وَ كِتَابِ عُبَيْدِ

۳۴- مانند ذکر مشخصات منبع در آخر مقاله که امروزه رویه‌ی علمی است.

[۳۵] المراد بالصحة هنا الصحیح عند القدماء . هو مقابل الضعیف أی کونه من الأصول المعتبرة المنقول عنها مع القرائن للصحة.

[۳۶] (ثقة کوفیّ کان ممن شهر السیف فی قتال الخوارج بسیستان فی حیاة الصادق(ع) قتله الشراة- الخوارج- له کتب کلها تعد من الأصول.

اللَّهِ بْنِ عَلِیٍّ الْحَلَبِی[37] وَ كُتُبِ عَلِیِّ بْنِ مَهْزِيَارَ الْأَهْوَازِی[38] وَ كُتُبِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ[39] وَ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَی-[40] وَ كِتَابِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ تَصْنِيفِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَی بْنِ عِمْرَانَ الْأَشْعَرِی[41] وَ كِتَابِ الرَّحْمَةِ لِسَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ[42] وَ جَامِعِ شَيْخِنَا مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ[43] وَ نَوَادِرِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَيْرٍ[44] وَ كُتُبِ الْمَحَاسِنِ لِأَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِیِّ-[45] وَ رِسَالَةِ أَبِی

---

[37] ثقة صحيح الحديث كوفیّ، كان متجره هو و أبوه و أخوه الی حلب فغلب عليهم هذا اللقب، و صنف عبيد اللّه كتابا عرضه علی الصادق(ع) فاستحسنه و قال: ليس لهؤلاء فی الفقه مثله.

[38] علی بن مهزيار ثقة جليل القدر من أصحاب الرضا و الجواد و الهادی عليهم السلام و كان وكيلا من عندهم، له ثلاثة و ثلاثون كتابا.

[39] الحسين بن سعيد بن حماد الأهوازی ثقة روی عن الرضا و أبی جعفر الجواد و أبی الحسن الثالث، اصله كوفیّ و انتقل مع اخيه الحسن رضی اللّه عنهما الی الأهواز ثمّ تحول الی قم فنزل علی الحسن بن أبان و توفی بها، و له ثلاثون كتابا.

[40] الأشعریّ يكنی أبا جعفر القمّیّ شيخ قم و وجهها و فقيهها غير مدافع لقی ابا الحسن الرضا عليه السلام و صنف كتبا ذكر الشيخ أسماء بعضها فی الفهرست و منها كتاب النوادر، و قال: كان غير مبوب، فبوبه داود بن كورة، و روی ابن لوليد المبوبة عن محمّد بن يحيی و الحسن بن محمّد ابن إسماعيل عنه.

[41] أبو جعفر القمّیّ جليل القدر، ثقة فی الحديث، كثير الروايات له كتاب نوادر الحكمة يشتمل علی كتب جماعة، و هو كتاب كبير حسن يعرفه القميون« بدبة شبيب» قال النجاشیّ: و شبيب فامی، بياع الفوم، كان بقم له دبة ذات بيوت يعطی منها ما يطلب منه من دهن، فشبهوا هذا الكتاب بذلك لاشتماله علی ما تشتهيه الانفس.

[42] يكنی ابا القاسم، جليل القدر واسع الاخبار، كثير التصانيف، ثقة، فمن كتبه كتاب الرحمة، و هو يشتمل علی كتب جماعة، قال النجاشیّ: هو شيخ الطائفة و فقيهها و وجهها كان سمع من حديث العامّة شيئا كثيرا و سافر فی طلب الحديث. و عده الشيخ فی رجاله من أصحاب الامام الحسن العسكریّ(ع). توفّی سنة ٣٠١.

[43] هو شيخ جليل القدر، عارف بالرجال، موثوق به، مسكون إليه، مات سنة ٣٤٣

[44] يكنی أبا احمد من موالی الازد، و اسم أبی عمير زياد، و كان من أوثق الناس عند الخاصّة و العامّة، و أنسكهم نسكا، و أورعهم و أعبدهم، و قد ذكر الجاحظ أنّه كان أوحد أهل زمانه فی الأشياء كلها و ادرك من الأئمّة عليهم السلام ثلاثة: أبا إبراهيم موسی(ع) و لم يرو عنه، و الرضا(ع) و روی عنه، و الجواد(ع). و روی عنه أحمد بن محمّد بن عيسی كتب مائة رجل من رجال الصادق(ع)، و له مصنّفات كثيرة، و ذكر ابن بطة أن له أربعة و تسعين كتابا، و ذكر الكشّیّ أنّه ضرب مائة و عشرين خشبة أمام هارون الرشيد و تولی ضربه السندی بن شاهك، و كان ذلك علی التشيع، و حبس فلم يفرج عنه حتّی أدی مائة و أحد و عشرين ألف درهم. توفی سنة ٢١٧.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَيَّ وَ غَيْرِهَا مِنَ الْأُصُولِ وَ الْمُصَنَّفَاتِ الَّتِي طُرُقِي إِلَيْهَا مَعْرُوفَةٌ فِي فِهْرِسِ الْكُتُبِ الَّتِي رُوِّيتُهَا[46] عَنْ مَشَايِخِي وَ أَسْلَافِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»[47]

در ابتدای مشیخه ی تهذیب نیز شیخ طوسی گفته است:

«و اقتصرنا من ایراد الخبر علی الابتداء بذکر المصنف الذی اخذنا الخبر من کتابه او صاحب الاصل الذی اخذنا الحدیث من اصله، و استوفینا غایة جهدنا ما یتعلق باحادیث اصحابنا رحمهم اللّه المختلف فیه و المتفق و بینا عن وجه التأویل فیما اختلف فیه علی ما شرطناه فی اول الکتاب و اسندنا التأویل الی خبر یقضی علی الخبرین و اوردنا المتفق منها لیکون ذخرا و ملجأ لمن یرید طلب الفتیا من الحدیث، و الآن فحیث وفق اللّه تعالی للفراغ من هذا الکتاب نحن نذکر الطرق التی یتوصل بها الی روایة هذه الاصول و المصنفات و نذکرها علی غایة ما یمکن من الاختصار لتخرج الاخبار بذلک عن حد المراسیل و تلحق بباب المسندات»[48]

قول دوم: لزوم بررسی طرق کتب سه گانه مطلقا:

مرحوم خویی معتقد است که فقیه و مجتهد در صورتی می تواند به روایات این سه کتاب عمل کند که حال راویان بین شیخ صدوق و شیخ طوسی تا مولف کتاب هایی که از آنها روایت گرفته شده را بررسی کرده و پس از آن به بررسی حال مولف کتاب و راویان بین او تا معصوم بپردازد و در صورتی که تمامی آنها ثقه بودند می تواند طبق آن روایت فتوا دهد.

به نظر مرحوم خوئی متواتر بودن آن کتبی که شیخ صدوق و شیخ طوسی از آنها روایت نقل می کنند ثابت نیست. بعضی از روایات هستند که شیخ صدوق و شیخ طوسی متواتر دانسته اند و ما نیز

---

[45] أبو جعفر أصله کوفیّ، و کان ثقة فی نفسه غیر أنّه أکثر الروایة عن الضعفاء و اعتمد المراسیل.

[46] من باب التفعیل، أی وصل عنهم الروایة الی.

[47] من لا یحضره الفقیه، ۱: ۴-۲

[48] تهذیب الأحکام، المشیخة: ۵-۴

متواتر می دانیم مانند «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» همچنان که تواتر برخی روایات دیگر نیز اختلافی است، مانند حدیث لا ضرر، که برخی آن را متواتر دانسته اند و برخی دیگر تواتر آن را انکار کرده اند.اما تواتر کتب مورد استناد شیخ صدوق و شیخ مفید ثابت نیست. اساسا اعتقاد به تواتر چیزی نیست که بتوان به نقل آن اعتماد کرد. در نتیجه، این که شیخ صدوق کتبی را متواتر می‌دانسته است با اینکه ما نیز آن کتب را متواتر بدانیم تلازمی ندارد و این احتمال وجود دارد که تعداد اسناد به حدی نباشد که ما نیز تواتر آن را متواتر بپذیریم. اصل اولیه هم عدم حجت است و برای حجیت دلیل نیاز داریم؛ اگر توانستیم از مشیخه سند را به دست آوریم روایت را اخذ می-کنیم و در غیر این صورت روایت مرسله است و حجت نخواهد بود.

قول سوم: تفصیل بین طرق به کتب مشهوره و طرق به سایر کتب:

مرحوم امام ذیل حرف آیت الله بروجردی می‌فرماید: اشتهار بعضی از کتب مانند کتب «حریز بن عبدالله سجستانی»، «عبیدالله بن علی حلبی»، «علی بن مهزیار اهوازی»، «حسین بن سعید اهوازی»، «احمد بن محمد بن عیسی اشعری»، «محمد بن احمد بن یحیی اشعری» و... برای ما احراز شده است؛ چرا که این افراد در زمان حیات خود زعیم یک مکتب و مدرسه بوده‌اند و کتاب‌هایی که آن مکتب و مدرسه نوشته می‌شده از کتب همین مشایخ گرفته می‌شده است. در نتیجه در چنین افرادی مشیخه را بررسی نمی کنیم.

اما روواتی مانند «جعفر بن قاسم» هم هستند که چنین شهرتی نداشتند و زعیم مدرسه و مکتبی نبودند. در نتیجه، این که این کتاب هم از کتب مشهوره باشد برای ما ثابت نمی‌شود؛ شاید شیخ صدوق به اطمینانی رسیده باشد ولی چنین اطمینانی برای ما اثبات نشده است.

مرحوم امام این تفصیل را قائل می‌شوند و شهرت کتاب را با توجه به جایگاه نویسندگان آن کتب در میان فقهاء قدماء تعیین می کنند.

* به نظر می رسد اختلاف قول دوم و سوم در دو نکته است:

نکته صغروی: مرحوم امام راهی را برای احراز اشتهار بیان کرد و آن جایگاه نویسنده بود.

نکته کبروی: شهرت جابر ضعف سند هست یا خیر.

مرحوم تبریزی در بررسی سخن مرحوم امام می گویند: مرحوم امام از تواتر صحبت نمی کنند؛ زیرا اثبات اشتهار آسان‌تر از اثبات تواتر است. اثبات تواتر مشکل‌تر است و اگر بتوان تواتر یکی از

کتاب‌های شخصی که جایگاه مهمی دارد را ثابت کرد، در مورد همه‌ی کتاب‌ها نمی‌توان این کار را انجام داد.

مرحوم تبریزی ریشه این سخن امام را در مبنایی اصولی می‌داند که امام بدان باور داند و آن مبنا این است که مرحوم امام شهرت را جابر ضعف سند می‌دانند و به همین جهت وقتی روایت را مشهور می‌بیند، حتی اگر سند آن ضعیف باشد، اعتبار آن را برای خود ثابت شده می‌داند؛ چراکه یا سند روایت توسط ایشان پذیرفته می‌شده یا شهرت باعث جبران ضعف سند می‌شده است.

مرحوم تبریزی می‌فرمایند: ما در کبری با مرحوم خویی موافق هستیم؛ زیرا شهرت را جابر ضعف سند نمی‌دانیم، ولی مرحوم تبریزی با وجود اینکه قول مرحوم خویی را در این زمینه می‌پذیرد، راه حلی برای این مشکل ارائه می کند و آن راه حل تعویض سند است.

تعویض سند

مقدمه: کتاب‌های روایی و فقهی زیادی داریم که از کتبی که اکنون موجود نیستند نقل روایت کرده‌اند و سندِ خود را به آن کتب را نیز ذکر نکرده‌اند. مثلا ابن ادریس در سرائر خود قسمتی به نام مستطرفات دارد که در آن از کتب روایی اصحاب ائمه مانند «رساله‌ی جمیل بن دراج» نقل حدیث می کند. ابن ادریس با «جمیل بن دراج» بیش از ۴۰۰ سال فاصله دارد. ابن ادریس از آن رساله روایت نقل می کند ولی سند خود را به رساله جمیل ذکر نمی کند.

اگر سند ابن ادریس برای ما مهم است، این روایات مرسل می‌شود و اگر مهم نیست، از جمیل به بعد در کتاب ابن ادریس آمده و آن را اخذ می کنیم. کل مستطرفات سرائر این گونه است.

در مورد روایاتی که در من لا یحضر و تهذیب آمده و سند آن در مشیخه نیامده است نیز همین سؤال پیش می‌آید که چگونه باید با آنها برخورد کرد؟

مشیخه نویسی که ابتکار شیخ صدوق بود بعدها حالت افراطی به خود گرفت. به طور مثال طبرسی در مقدمه‌ی احتجاج می گوید: بسیاری از اسناد تکراری است و حجم کتاب را زیاد می کند و لذا سند را نمی‌نویسد و برای آن مشیخه هم ذکر نمی کند. کتاب تحف العقول نیز این گونه است.

پس در مورد بعضی از روایات که سند آنها ذکر نشده است باید چگونه برخورد کرد؟

تعویض سند برای خروج از ارسال:

می دانیم شیخ طوسی به تمام روایات شیخ صدوق سند دارد و در مشیخه تهذیب یا فهرست، سند بسیاری از کتب را که شیخ صدوق به صورت مرسل از آنها نقل روایت کرده است، از طریق شیخ صدوق نقل می‌کند. این مطلب نشان می‌دهد که قدما -و حتی شیخ صدوق- این سند را نیز در اختیار داشته اند، هر چند شیخ صدوق آن سند را در من لا یحضر نقل نکرده باشد.

مثال خارج کردن از ارسال: شیخ طوسی در تهذیب از کتاب «ابراهیم بن مهزیار» نقل حدیث کرده است اما در مشیخه طریقی به او نقل نکرده است؛ و این سند در فهرست هم نیست؛ پس روایاتی که از این کتاب نقل می‌شود، بدوا مرسل به نظر می رسند.

ولی شیخ صدوق در مشیخه من لا یحضر، طریق خود به «جمیع کتب» ابراهیم بن مهزیار را نوشته است. از طرف دیگر شیخ طوسی بیان می‌کند که به تمامی کتبی که شیخ صدوق سند داشته، من نیز سند دارم؛ یعنی تمام اسناد شیخ صدوق به شیخ طوسی رسیده است.

از این طریق نتیجه گرفته می‌شود که سندی که شیخ طوسی به کتاب ابراهیم بن مهزیار داشته است، در اختیار شیخ طوسی نیز بوده است و چون سند شیخ صدوق به کتاب ابراهیم بن مهزیار سند صحیحی است، تمام روایاتی که شیخ طوسی از ابراهیم بن مهزیار نقل کرده است، از ارسال خارج می‌شود؛ آن سند این است: «و ما کان فیه عن ابراهیم بن مهزیار فقد رویته عن ابی عن الحمیری عن ابراهیم بن مهزیار».

عکس این مطلب نیز درست است؛ یعنی شیخ صدوق سندی را برای کتابی ذکر نمی‌کند اما شیخ طوسی سندی را ذکر می‌کند که از طریق شیخ صدوق است. در اینجا معلوم می شود که شیخ صدوق نیز این سند را در اختیار داشته هر چند در کتابش ذکر نکرده است. بدین ترتیب، روایت شیخ صدوق از ارسال خارج می شود.

تعویض سندبرای تصحیح سند ضعیف:

کاربرد تعویض سند محدود به مرسلات نیست. اگر شیخ صدوق روایتی را با سندی نقل کند که در آن سند بین شیخ صدوق و راوی مستقیم از امام راوی دیگری وجود دارد که مورد قبول ما نیست ولی بتوانیم از مشیخه تهذیب و یا الفهرست شیخ طوسی سند دیگری برای جمیع کتب و

اخبار راوی مستقیم حدیث بیابیم که راوی اختلافی در آن سند وجود ندارد، باز هم می توانیم تعویض سند انجام دهیم.

مثال اول: شیخ صدوق روایتی را از علی بن مهزیار نقل می کند که در سند آن سهل بن زیاد وجود دارد ولی شیخ طوسی در الفهرست «بجمیع الکتب و روایات علی بن مهزیار» طریق دیگری نقل کرده است که در آن طریق اسمی از سهل بن زیاد نیست.[۴۹] در اینجا می فهمیم که قدما به جمیع کتب علی بن مهزیار چندین سند داشته اند که تنها در یکی از آنها سهل بن زیاد بوده است لذا عدم اعتماد ما به سهل بن زیاد مشکلی ایجاد نمی کند و می توانیم با تعویض سند روایت علی بن مهزیار را بپذیریم.[۵۰]

مثال دوم برای تصحیح سند: شیخ طوسی در فهرست، این سند را برای حفص بن غیاث ذکر می‌کند: «أخبرنا به عدّة من أصحابنا، عن محمّد بن علی بن الحسین، عن أبیه و محمّد بن الحسن، عن سعد بن عبد اللّه و الحمیری و محمّد بن الولید، عن محمّد بن حفص، عن أبیه حفص بن غیاث»[۵۱]

«محمد بن حفص» توثیقی ندارد و مجهول است و لذا روایاتی که شیخ طوسی از حفص نقل می-کند و از آن طریق به سکونی می‌رسد، برای ما نامعتبر خواهند بود.

با مراجعه به مشیخه شیخ صدوق، مشاهده می‌کنیم که وی سند خود به کتاب حفص بن غیاث را این‌گونه ذکر می‌کند: «و ما کان فیه عن حفص بن غیاث فقد رویته عن أبی- رضی اللّه عنه- عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن أبی عبد اللّه، عن أبیه، عن حفص بن غیاث».[۵۲]

در این سند، محمد بن حفص وجود ندارد و طریقی معتبر است. از آنجا که شیخ طوسی به تمامی اسناد شیخ صدوق دسترسی داشته پس معلوم می شود که به این سند نیز دسترسی داشته هر چند

---

[۴۹] الفهرست: ۱۵۲ التسلسل [۳۷۹] الرقم ۶.

[۵۰] تنقیح مبانی العروة، کتاب الصلاة، ۵: ۹۶

[۵۱] فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول: ۱۵۸

[۵۲] من لا یحضره الفقیه،۴ : ۴۷۳

در فهرست آن را ذکر نکرده است. پس سند قدما به روایات حفص بن غیاث دوقلو بوده است که یک قلوی آن در کتاب شیخ طوسی آمده و به نظر ما معتبر نیست ولی قلوی دیگر آن که در کتاب شیخ صدوق آمده عندنا معتبر است؛ لذا این طریق شیخ طوسی را با طریقی که از کتب شیخ صدوق به دست آوردیم تعویض می‌کنیم.

به عبارت دیگر: طریقی که خود شیخ در فهرست ارائه کرده بود ضعیف بود اما به علت اینکه شیخ طوسی به تمام روایات صدوق سند داشته و شیخ صدوق در مشیخه سندی به کتاب حفص ذکر می‌کند که آن سند معتبر است، درمی‌یابیم که شیخ طوسی غیر از سندی که در فهرست ارائه کرده، سندی دیگر نیز داشته که به نظر ما درست است و لذا نقل شیخ طوسی از کتاب حفص بن غیاث درست می‌شود.

مثال سوم برای تصحیح سند: شیخ صدوق از کتاب «اسحاق بن عمار» روایت نقل می‌کند و سندش را به این کتاب این‌گونه ذکر می‌کند: «و ما کان فیه عن إسحاق بن عمّار فقد رویته عن أبی– رضی اللّه عنه– عن عبد اللّه بن جعفر الحمیریّ، عن علیّ بن إسماعیل، عن صفوان بن یحیی، عن إسحاق بن عمّار».[53]

این سند مشتمل بر «علی بن اسماعیل» است که اختلافی است. ا مراجعه به فهرست شیخ طوسی مشاهده می‌کنیم که وی طریق خود به اسحاق بن عمار را این‌گونه ذکر می‌کند: «أخبرنا به الشیخ أبو عبد اللّه و الحسین بن عبید اللّه، عن أبی جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه، عن محمّد بن الحسن بن الولید عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن محمّد بن الحسین بن أبی الخطّاب، عن ابن أبی عمیر، عن إسحاق بن عمّار».[54]

از طریق سندی که شیخ طوسی ارائه می‌کند درمی‌یابیم که در نزد قدما طریق دیگری نیز به روایات اسحاق بن عمار وجود داشته است که مشتمل بر علی بن اسماعیل نیست و آن طریق عندنا معتبر است.

چند نکته درباره تعویض سند

---

[53] من لا یحضره الفقیه، ۴: ۴۲۳، بیان الطریق إلی إسحاق بن عمار

[54] فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول: ۳۹

در تعویض سند به چند نکته باید دقت شود:

۱. تصحیح سند شیخ طوسی به وسیله‌ی سند شیخ صدوق آسان است؛ زیرا شیخ طوسی به تمام روایات شیخ صدوق سند داشته است؛ پس اگر سند شیخ طوسی از نظر ما نامعتبر بود اما سند شیخ صدوق معتبر بود می‌توان سند شیخ صدوق را جایگزین سند شیخ صدوق کرد؛ اما تصحیح سند شیخ صدوق به وسیله‌ی سند شیخ طوسی در صورتی درست است که اسم شیخ صدوق در سند شیخ طوسی آمده باشد. در غیر این صورت ممکن است که سندی که شیخ طوسی در اختیار دارد، در اختیار شیخ صدوق نبوده باشد.

سؤال: این امکان هست که شیخ صدوق دو نسخه از یک کتاب داشته و روایت را از آن نقل کرده است و سندی که شیخ طوسی از طریق شیخ صدوق دارد، به نسخه‌ی دیگری از کتاب باشد و نسخه‌ای که صدوق از آن روایت کرده است، برای ما معتبر نباشد. در این صورت نقل شیخ طوسی از نسخه‌ی دیگر، برای ما مفید نخواهد بود.

جواب: اگر دو نسخه از کتاب موجود بوده، راوی نسخه بدل آن نیز ذکر می‌کرده است و عدم ذکر نشان می‌دهد که نقل روایت از یک نسخه بوده است. به طور مثال در وسائل، سندی آورده می‌شود و جایی که نسخه‌ی دیگری نیز موجود است گفته می‌شود: «و لقد اخبر ... الا ان فیه...».

۲. راویانی که ذکر شدند، فقط صاحب یک کتاب بوده‌اند؛ لذا هر سندی باشد به همان کتاب است؛ اما بعضی از اصحاب مانند «یونس بن عبدالرحمن» دارای کتب متعدد بوده‌اند که در اینجا در صورتی می‌توانیم تعویض سند انجام دهیم که سند دوم مشتمل بر «جمیع کتبه و روایاته» باشد؛ اگر این قید در سند نباشد، ممکن است شیخ صدوق از یک کتاب نقل کرده باشد و شیخ طوسی سند به کتاب دیگر را ذکر می‌کند.

توثیق عام

یکی از مسائلی که در علم رجال مطرح می‌شود، توثیق و تضعیف است. توثیقات کتب رجالی دو نوع هستند: توثیق خاص و توثیق عام.

توثیق خاص: این توثیق ناظر به شخصی خاص است به طور مثال گفته می‌شود: «شیخ من أصحابنا، ثقة، روی عن أبی علی محمد بن علی بن همام و من کان فی طبقته، له کتاب المزار، أخبرنا به الحسین بن عبید الله عنه».[55]

توثیق عام: گاهی ضابطه‌ی کلی مانند مشایخ ثقات و اصحاب اجماع ذکر می‌شود که اگر کسی آن قاعده را بپذیرد، افراد زیادی توثیق می‌شوند.

به طور مثال در قاعده مشایخ ثقات در مورد محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و احمد بن محمد ابی نصر بزنطی گفته شده است که «لا یروون و لا یرسلون الا عن ثقه».[56] اگر کسی این قاعده را بپذیرد، هر کس این افراد از او نقل روایت کنند، توثیق می‌شود.

* **نکته:** در موارد توثیق عام مثال نقض دلیل بر ابطال قاعده نیست؛ زیرا قواعد علومی مانند رجال، مانند قواعد ریاضی و فلسفه و... نیست. در علوم عقلی با یک مثال نقض، قاعده ابطال می‌شود زیرا در آن قواعد، ادعا شده که محمول لازمه‌ی طبیعت موضوع است اما قواعد علومی مانند رجال به امری عرفی و اعتباری و ظهورات بازمی‌گردد و مثال نقض در این موارد تخصیص و استثنا می‌شود مگر اینکه **۱.** تخصیص اکثر لازم بیاید یا **۲.** لسان عام، آبی از تخصیص باشد. قاعده‌ی تخصیص، تقدیم اظهر بر ظاهر است و اگر عام نص در عموم یا اظهر باشد، آبی از تخصیص است.

این که این جملات که به صورت قاعده درآمده‌اند، از چه کسی صادر شده‌اند مهم نیست؛ بلکه باید این قاعده طبق مبانی رجالی شخص حجت باشد. هم در توثیق عام و هم در توثیق خاص، مبانی رجوع به علم رجال بسیار تعیین‌کننده است.

به طور مثال وقتی در مورد اصحاب اجماع گفته می‌شود: اجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنهم، باید دید مبنای رجوع به علم رجال چیست. اگر شخص شهادتی باشد، این شخص باید با شهادت درست شود در نتیجه هم اخبار حسی لازم است، هم عدالت و هم تعدد. در مورد مرسلات ابن ابی عمیر، هم نجاشی قائل به آن است و هم شیخ طوسی اما مرسلات صفوان بن یحیی و بزنطی فقط توسط شیخ طوسی بیان شده است و لذا این دو تعدد ندارند.

---

[55] رجال النجاشی: ۱۹، رقم ۲۳

[56] عده الأصول، ۱: ۳۸۶

اگر مبنای شخص رجوع به رجال از باب خبر واحد بود و اطلاق آن در موضوعات را نیز پذیرفت، تعدد و عدالت لازم نیست اما ثقه بودن شرط است.
شخصی که انسدادی است باید از مجموع قرائن به ظن قوی برسد و اگر این‌چنین شد، نظر می-دهد.
اگر مبنا اطمینان بود هم شهادت حسی لازم نیست اما حصول اطمینان از قرائن نیاز است.
اگر هم مبنا رجوع به اهل خبره باشد، چون شیخ طوسی خبره‌ی رجال است و این حرف را پذیرفته، این قاعده حجت است و اگر تعارض پیدا شد، به اعلم رجوع می‌کنیم.
همین مبانی در مورد توثیق خاص نیز هست.
اشاره شد که مکاتب مختلفی در رجال وجود دارد. مکتب خراسان توثیق و تضعیف طبق روایات است. وقتی توثیق و تضعیف از طریق روایات انجام بشود، هر کدام از مبانی را در علم رجال داشته باشید، قول امام علیه‌السلام در مورد توثیق و تضعیف پذیرفته است و از این جهت کار راحت‌تر است؛ اما مشکلی که در این مکتب هست این است که راوی باید ثقه باشد؛ یعنی کشی روایات راوی‌ای را می‌آورد که او را ثقه می‌داند و ما نیز باید به این توجه کنیم که این راوی طبق نظر ما هم ثقه هست یا خیر. به طور مثال کشی برای توثیق عمر بن حنظله، از روایت یزید بن خلیفه استفاده می‌کند که شاید یزید بن خلیفه طبق نظر ما حجت نباشد.
*در توثیق و تضعیف از طریق روایت لازم نیست حتماً کلمه «ثقه» از امام علیه‌السلام صادر شده باشد. گاهی این لفظ آمده است به طور مثال گفته شده: «... أ فَیُونُسُ بْنُ عبدالرحمن ثِقَةٌ آخُذُ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي فَقَالَ نَعَمْ». رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال / النص / ۴۹۰؛ اما لازم نیست که این لفظ بیاید بلکه کافی است مطلبی باشد که ظهور عرفی آن، قابل اعتماد بودن شخص است. قابل اعتماد بودن در رجال مانند امام جماعت نیست بلکه به این معنا است که **۱.** در روایت دست نبرد و **۲.** ضبط داشته باشد.
از مطلبی که گفته شد روشن می‌شود که ممکن است کشی یا رجالی دیگری از جملات امام علیه‌السلام توثیق را برداشت کنند اما ما این‌طور برداشت نکنیم.
مثال: «حَمْدَوَيْهِ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ وَ يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الْبَقْبَاقِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَنَّهُ قَالَ أَرْبَعَةٌ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَحْيَاءً وَ أَمْوَاتاً، بُرَيْدُ بْنُ

مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيُّ وَ زُرَارَةُ بْنُ أَعْيَنَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ أَبُو جَعْفَرٍ الْأَحْوَلُ، أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَحْيَاءً وَ أَمْوَاتاً». رجال الكشی - إختيار معرفة الرجال / النص / ۱۸۵ / فی أبی جعفر الأحول محمد بن علی بن النعمان مؤمن الطاق ... ص: ۱۸۵

کشی از این روایت استفاده می کند که برید بن معاویه نیز از اجلاء و ثقات است. در این روایت لفظ «ثقه» نیامده است اما این عبارت امام علیه‌السلام که فرموده است «احب الناس الی احیاء و امواتا»، توثیق را می‌رساند.

از طرف دیگر حمدویه در سند این روایت است و اگر کسی این راوی را معتبر نداند، نمی‌تواند از این روایت توثیق برید بن معاویه را استفاده کند.

* بعضی معتقدند اگر روایاتی که در توثیق یا تضعیف و به ویژه در تضعیف آورده می‌شود ضعیف السند باشند، با چند روایت ضعیف السند می‌توان توثیق یا تضعیف را انجام داد. علمایی که قائل به این مبنا هستند عمدتاً انسدادی هستند زیرا وقتی تعداد روایات زیاد می‌شود، خبر ثقه یا شهادت ثابت نمی‌شود اما ظن قوی می‌شود. اگر مبنای رجوع به رجال از باب خبر ثقه یا از باب عدالت باشد، تعدد روایات وقتی به حد تواتر نرسد، چیزی را برای شما تغییر نمی‌دهد.

در تضعیف ظن راحت‌تر حاصل می‌شود زیرا علی‌القاعده است و طرف دیگر نیاز به احراز دارد برخلاف ضعف که نیاز به احراز ندارد.

روش دیگری که در مکاتب رجالی استفاده می‌شده استفاده از کلام علمای قبلی است؛ حال یا به صورت قولی یا به صورت نقل از کتاب. گفته شد که دأب نجاشی و شیخ این گونه بوده است.

کسی که قائل به شهادت است تعدد، عدالت و حسی بودن را مورد لحاظ قرار می‌دهد؛ کسی که خبر واحدی است حسی بودن را مورد ملاحظه قرار می‌دهد، کسی مبنای او حصول اطمینان است این را ملاحظه می کند که با قول این افراد به اطمینان می‌رسد یا خیر؛ کسی که انسدادی است باید به ظن قوی دست یابد کسی که مبنای او رجوع به اهل خبره است، با قول این علما به حجت می-رسد و در صورت تعارض به اعلم رجوع می کند.

مثال: کشی می گوید راجع به اسماعیل بن مهران از عیاشی سؤال کردم؛ وی گفت که از علی بن حسن بن فضال راجع به اسماعیل بن مهران که هم دوره‌ی او بوده است سؤال کردم و وی پاسخ

داد که به وی نسبت غلو داده شده است؛ عیاشی اضافه کرد من نیز به تبع علی بن حسن بن فضال معتقدم به او دروغ بسته‌اند؛ وی انسانی متقی، ثقه، خیر و فاضل بوده است.

در این مثال کشی توثیق را از استاد خود و استاد نیز از استاد خودش به دست آورده که شخص سوم هم دوره‌ی راوی بوده است.

اگر شخصی عیاشی و علی بن حسن بن فضال را ثقه بداند، با دلیل خبر واحد، اسماعیل بن مهران توثیق می‌شود و اگر وثاقت این افراد را نپذیرد، این وثاقت نیز زیر سؤال می‌رود.

جلسه‌ی چهاردهم

بیان مبنای مختار در رجوع به علم رجال:

۱. شهادت: ادله‌ی حجیت شهادت عام هستند و اگر در جایی شهادت باشد، قطعاً حجت است و اگر در جایی شهادت بود، می‌توانیم به توثیق و تضعیف برسیم و مخالفی هم ندارد؛ اما چون درصدد اثبات مطلق بودن ادله‌ی حجیت خبر واحد هستیم، نیازی به شهادت پیدا نمی‌کنیم.

۲. خبر واحد: ادله‌ی حجیت خبر واحد مطلق هستند و علاوه بر احکام شامل موضوعات نیز می-شوند.

دلیل: یکی از راه‌هایی که برای حجیت خبر واحد اثبات می‌شود، استفاده از روایات است. در روایات تواتر اجمالی اثبات می‌شود و از این تواتر قدر متیقن گرفته می‌شود.

قدر متیقن این است که اگر همه‌ی راویان یک روایت عادل، امامی، فقیه و دارای باقی شروط باشند، روایت حجت است.

و با آن قدر متیقن روایت احمد بن اسحاق درست می‌شود که در این روایت این‌گونه آمده است: «...الْعَمْرِيُّ وَ ابْنُهُ ثِقَتَانِ فَمَا أَدَّيَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّيَانِ وَ مَا قَالا لَكَ فَعَنِّي يَقُولَانِ فَاسْمَعْ لَهُمَا وَ أَطِعْهُمَا فَإِنَّهُمَا الثِّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ...». الکافی (ط - الإسلامیة) / ج۱ / ۳۳۰.

در این روایت، به ثقه بودن تعلیل شده است و این تعلیل به هر ثقه و مأمونی تعمیم می‌یابد و هر خبر ثقه‌ای تصحیح می‌شود. در بعضی از این اخبار ثقات که با تعلیل روایت احمد بن اسحاق حجت شده‌اند، از موضوعات سؤال شده است و اگر بخواهیم این روایات را بر احکام حمل کنیم، خروج از مورد لازم می‌آید که پذیرفته نیست.

مثال: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً أَوْ تَمَتَّعَ بِهَا فَحَدَّثَهُ رَجُلٌ ثِقَةٌ أَوْ غَيْرُ ثِقَةٍ فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ امْرَأَتِي وَ لَيْسَتْ لِي بَيِّنَةٌ فَقَالَ إِنْ كَانَ ثِقَةً فَلَا يَقْرَبْهَا وَ إِنْ كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ فَلَا يَقْبَلْ مِنْهُ». تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) ج۷ / ۴۶۱ / ۴۱.

در این روایت از موضوع سؤال شده و امام نیز در موضوعات بین ثقه و غیر ثقه تفصیل داده‌اند و موضوع نیز از موضوعات مهمه است. اگر حجیت خبر واحد را مختص به احکام یا موضوعات غیرمهمه بدانیم، با مورد این روایت تنافی دارد.

مثال دیگر: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ عِنْدِي دَنَانِيرُ وَ كَانَ مَرِيضاً فَقَالَ لِي إِنْ حَدَثَ بِي حَدَثٌ فَأَعْطِ فُلَاناً عِشْرِينَ دِينَاراً وَ أَعْطِ أَخِي بَقِيَّةَ الدَّنَانِيرِ فَمَاتَ وَ لَمْ أَشْهَدْ مَوْتَهُ فَأَتَانِي رَجُلٌ مُسْلِمٌ صَادِقٌ فَقَالَ لِي إِنَّهُ أَمَرَنِي أَنْ أَقُولَ لَكَ انْظُرِ الدَّنَانِيرَ الَّتِي أَمَرْتُكَ أَنْ تَدْفَعَهَا إِلَى أَخِي فَتَصَدَّقْ مِنْهَا بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ اقْسِمْهَا فِي الْمُسْلِمِينَ وَ لَمْ يَعْلَمْ أَخُوهُ أَنَّ لَهُ عِنْدِي شَيْئاً فَقَالَ أَرَى أَنْ تَصَدَّقَ مِنْهَا بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ كَمَا قَالَ». الكافي (ط - الإسلامية) / ج۷ / ۶۴ / باب النوادر ... ص: ۵۷

این سؤال نیز از اخبار در موضوعات است.

مثال دیگر: «رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ وَكَّلَ آخَرَ عَلَى وَكَالَةٍ فِي أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ وَ أَشْهَدَ لَهُ بِذَلِكَ شَاهِدَيْنِ فَقَامَ الْوَكِيلُ فَخَرَجَ لِإِمْضَاءِ الْأَمْرِ فَقَالَ اشْهَدُوا أَنِّي قَدْ عَزَلْتُ فُلَاناً عَنِ الْوَكَالَةِ فَقَالَ إِنْ كَانَ الْوَكِيلُ أَمْضَى الْأَمْرَ الَّذِي وُكِّلَ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُعْزَلَ عَنِ الْوَكَالَةِ فَإِنَّ الْأَمْرَ وَاقِعٌ مَاضٍ عَلَى مَا أَمْضَاهُ الْوَكِيلُ كَرِهَ الْمُوَكِّلُ أَمْ رَضِيَ قُلْتُ فَإِنَّ الْوَكِيلَ أَمْضَى الْأَمْرَ قَبْلَ أَنْ يَعْلَمَ بِالْعَزْلِ أَوْ يَبْلُغَهُ أَنَّهُ قَدْ عُزِلَ عَنِ الْوَكَالَةِ فَالْأَمْرُ عَلَى مَا أَمْضَاهُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَإِنْ بَلَغَهُ الْعَزْلُ قَبْلَ أَنْ يُمْضِيَ الْأَمْرَ ثُمَّ ذَهَبَ حَتَّى أَمْضَاهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْوَكِيلَ إِذَا وُكِّلَ ثُمَّ قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ فَأَمْرُهُ مَاضٍ أَبَداً وَ الْوَكَالَةُ ثَابِتَةٌ حَتَّى يَبْلُغَهُ الْعَزْلُ عَنِ الْوَكَالَةِ بِثِقَةٍ» من لا يحضره الفقيه؛ ج۳؛ ص ۸۶

در این روایت خبر ثقه معتبر دانسته شده است و این خبر هم از موضوعات است.

اگر خبر واحد در موضوعات حجت نبود و حجیت مختص به روایت بود و در موضوعات فقط شهادت معتبر بود، نباید با خبر یک ثقه، چیزی ثابت می‌شد؛ در حالی که در این اخبار با خبر یک ثقه، حجت ثابت می‌شود.

۳. اطمینان: در مورد مبنای اطمینان نیز، اطلاق آن را ثابت می‌کنیم و اگر هم کسی اطمینان را در احکام قبول نکند باید آن را در موضوعات بپذیرد.
۴. انسداد: چون مبنای خبر واحد و حصول اطمینان را پذیرفتیم، پیش نمی‌آید. بسیاری از موارد را با خبر واحد حل می‌کنیم و بسیاری دیگر را با حصول اطمینان. البته همه‌ی موارد با این دو مبنا حل نمی‌شوند اما تعداد آنها به حدی نیست که موجب عسر و حرج شده و قائل به انسداد شویم.
۵. رجوع به اهل خبره: گرچه در لغت این مبنا را در مورد معانی شرعیه نمی‌پذیریم اما در رجال قبول داریم ولی حدسی بودن آن برای ما ثابت نبود لذا چون عن حس می‌شود، رجوع به خبر واحد می‌کند.
هفتمین مبنا: حیطه توثیق قدما
توثیق قدما که برای حصول اطمینان استفاده می‌شوند یا حسی هستند تا کی ادامه دارند؟ تا دوره‌ای علما به مبانی‌ای دسترسی داشتند که علمای بعد، به آنها دسترسی نداشته‌اند و لذا توثیق و تضعیف و نقل آنها چه برای حصول اطمینان و چه برای خبر حسی تفاوت دارد. تا چه دوره‌ای این‌گونه بوده است؟
در این جا دو مسلك است.
الف) گروه اول که تعدادشان بیشتر است، این دوره را تا کتاب سوزی کتابخانه‌ی شیخ می‌دانند. این عده در رجال کشی، نجاشی، شیخ، برقی و ابو غالب زراری را قبول می‌کنند و در بحث‌های فقهی ملازم با این بحث‌ها اگر شیخ مفید نظری داشته باشد، یا سید مرتضی، شیخ صدوق، ابن بابویه قمی و... را می‌پذیرند اما پس از شیخ طوسی را نمی‌پذیرند. مرحوم امام (ره) و مرحوم خویی همین نظر را دارند و لذا مناقب ابن شهر آشوب یا تراجم العلماء مازندرانی یا رجال ابن داوود یا رجال علامه را توثیقات متأخرین می‌دانند.
البته اگر مبنای کسی رجوع به اهل خبره باشد این افراد جزء خبرگان محسوب می‌شوند یا اگر کسی انسدادی باشد، قول این افراد به عنوان قرائن محسوب می‌شود؛ اما از باب شهادت و خبر واحد، بعد از شیخ خبر واحد و شهادت محسوب نمی‌شوند؛ حسی بودن فقط تا زمان شیخ امکان دارد زیرا پس از او سندها قطع می‌شود و لذا خبرها حسی نیست. در مورد اطمینان نیز قرائنِ تا زمان شیخ از قرائن قوی محسوب می‌شود اما این قدرت را برای زمان بعد از شیخ قائل نیستند.

ب) قول دیگر این است که بعد از شیخ تا زمان حمله‌ی مغول را نیز مد نظر قرار می‌دهند.
اثر این دو قول در کتاب‌هایی است که بین این دو زمان یعنی بین سال‌های ۴۶۰ تا ۷۰۰ نوشته شده‌اند مانند کتاب‌های ابن شهر آشوب، ابن داوود، سید بن طاووس، شیخ منتجب الدین و علامه حلی.
علمایی که قائل به این قول هستند، توثیقات این نویسندگان را نیز معتبر می‌دانند ولی معتقدند که منابعی که علمای بعد از علامه مانند علامه مجلسی، مامقانی، مرحوم خویی، تستری و... در اختیار داشتند، در اختیار ما نیز هست. البته اگر مبنای کسی رجوع جاهل به عالم باشد، قول این علما نیز برای او معتبر خواهند شد.
قائلین به این قول: مرحوم امام در بعضی از کتب تا شیخ طوسی را ذکر می‌کند ولی در بعض دیگر قول علمایی مانند ابن شهر آشوب را نیز می‌پذیرد. آیت الله وحید از شیخ تا ابن داوود را احتیاط می‌کند. آیت الله سبحانی نیز تا زمان علامه را مد نظر قرار می‌دهد.
شواهد قول دوم: علت اینکه تا زمان شیخ طوسی مورد پذیرش قرار می‌گرفت این بود که منابعی در دست علمای تا این دوره بود که در دست باقی نبوده است؛ اما ابن داوود در مقدمه رجال می-گوید: «و بینت فیها المظان التی أخذت منها و استخرجت عنها، فالکشی کش و النجاشی جش و کتاب الرجال للشیخ جخ و الفهرست ست و البرقی قی و علی بن أحمد العقیقی عق و ابن عقدة قد و الفضل بن شاذان فش و ابن عبدون عب و الغضائری غض و محمد بن بابویه یه و ابن فضال فض». کتب علی بن احمد العقیقی، ابن عقده، فضل بن شاذان، ابن عبدون، غضائری، شیخ صدوق و ابن فضال از منابعی بوده که در دست ما نیست اما ابن داوود آنها را در اختیار داشته است.
اگر قول علمای تا زمان شیخ طوسی پذیرفته می‌شود، باید قول ابن داوود نیز پذیرفته شود؛ زیرا درست است که شاید تمام آن منابع در دست ابن داوود نبوده است اما وی منابع اصلی را در اختیار داشته است. همان‌طور که گفته شد تا کتاب تک‌نسخه نشود، از بین نمی‌رود تک‌نسخه شدن دفعی نیست؛ بلکه کتبی مانند رجال ابن عقده و فضل بن شاذان که کتب اصلی رجال بودند، دوران بقاء بیشتری داشتند؛ برخلاف کتبی که نیاز به آنها کمتر احساس می‌شده است.
پس منابع اصلی در اختیار علمای بعد از علمای شیخ طوسی نیز بوده است؛ گرچه شاید تمام کتب در اختیارشان نبوده است؛ لذا همچنان باید قرائن این کتب مد نظر قرار بگیرد.

درست است که قرائن این کتب از اهمیت کمتری نسبت به کتب تا زمان شیخ برخوردارند اما اهمیت ویژه‌ای دارند؛ یعنی برای انضمام قرائن اطمینان آور به این کتب نیز توجه داریم.
مشابه کلام ابن داوود را علامه در مقدمه‌ی خلاصه آورده است؛ و ایشان به قول فضل بن شاذان بسیار استناد می کند.
* اهمیت بیشتر کتب تا زمان شیخ به این معنا است که برای به اطمینان رسیدن، کتب تا زمان شیخ اهمیت بیشتری از کتب بین سال‌های ۴۶۰ تا ۷۰۰ دارند و کتب این زمان از کتب بعدی اهمیت بیشتری دارند.
ثمره‌ی نزاع نیز در تعارض ظاهر می‌شود یعنی در تعارض بین کتب بعد از شیخ با کتب تا زمان شیخ، کتب قبلی مقدم هستند؛ زیرا هر آنچه در اختیار ابن داوود بوده، در اختیار شیخ نیز بوده است اما عکس این مطلب صادق نیست. از این مطلب روشن می‌شود که چرا به تبع مرحوم بروجردی و بحرالعلوم، شیخ طوسی را بالاتر می‌دانیم[۵۷]. دلیل این مطلب این است که معتقدیم شیخ در زمانی بوده که همه‌ی منابع قبلی را در اختیار داشته است و این منبع نه در اختیار علمای قبل از شیخ بوده است و نه در اختیار بعد از شیخ.
این که سید مرتضی در خبر واحد می گوید که «برای ما که باب علم برای ما مفتوح است، اعتماد به خبر ظنی صحیح نیست» حاکی از منابعی بوده که در اختیار آنها قرار داشته است.
تا کنون چند راه برای توثیق گفته شد: روایت، نقل از قدما و نقل از کتاب. اکنون ادامه‌ی آن مطلب را پی می گیریم:
نقل اجماع برای توثیق: از راه‌هایی که برای وثاقت یا تضعیف فرد استفاده می‌شود نقل اجماع است. شیخ طوسی از این راه بیشتر از باقی علما استفاده می کند.
اجماع رجالیین با اجماعی که در فقه و اصول مطرح است تفاوت دارد. اجماعی که در اصول بحث می‌شود از نظر شیعه فی‌نفسه حجت نیست بلکه باید کاشف از قول معصوم باشد یا کاشف از

۵۷- اگر منظور اضبطیت شیخ در رجال است، استاد در جلسه‌ی هشتم فرمودند که علامه بحرالعلوم و آیت الله بروجردی، نجاشی را اضبط می‌دانند (جلسه ۸ دقیقه ۵۰:۵۰ و این جلسه دقیقه ۳۴:۳۵).

دلیلی باشد که اگر به دست ما می‌رسید، ما نیز به آن فتوا می‌دادیم؛ اما اجماع رجالیین کاشف از قول معصوم نیست؛ بلکه اگر کاشف از یک نقل حسی باشد، نیز حجت است.

نکته‌ی دیگر این که این اجماعات برخاسته از استقراء بوده و ناشی از قیاس و برهان عقلی نیستند و به همین دلیل قابل تخصیص‌اند؛ یعنی قانونی ارائه می‌شود که در مواردی هم استثنا دارد؛ یعنی به جای تکرار یک مطلب، ضابطه‌ای داده می‌شود که گاهی استثنا هم دارد که برای آنها قرینه آورده می‌شود.

مثال: «و لاجل ما قلناه عملت الطائفهٔ بما رواه حفص بن غیاث و غیاث ابن کلوب و نوح بن دراج و السکونی و غیرهم من العامهٔ عن ائمتنا علیهم السّلام فیما لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه، فراجع». عمدهٔ الأصول / ج۵ / ۲۳۷ /.

بعضی اشکال کرده‌اند که این اجماع شیخ صحیح نیست زیرا کاشف از قول معصوم نیست در حالی که اصلاً اجماع رجالی لازم نیست کاشف از قول معصوم باشد.

بعضی نیز مواردی را آورده‌اند که خود شیخ طوسی به آنها عمل نکرده است در حالی این اجماع بر اساس قیاس و برهان نیست که مثال نقض باعث بطلان آن شود. البته اگر مقدار مثال‌های نقض به حدی باشد که قائل شدن به تخصیص باعث تخصیص اکثر باشد، یا عبارت آبی از تخصیص باشد، این اشکال وارد است.

انضمام قرائن اطمینان آور: کسانی که مبنای آنها انسداد یا تحصیل اطمینان است از این راه بسیار استفاده می کنند.

این عده قرائنی را جمع‌آوری می کنند که تک‌تک آنها توثیق را نمی‌رسانند اما مجموع آنها باعث حصول اطمینان می‌شود.

مثال: در مورد «حسن بن موسی الخشاب» توثیق خاص نداریم اما این عبارات در مورد او آمده است: «کثیر العلم و الحدیث»، «مشهور بین اصحابنا»، «من وجوه اصحابنا» و... که کنار هم قرار دادن این قرائن باعث حصول اطمینان به وثاقت می‌شود.

کسی که کثرت روایت داشته باشد، اجلاء نیز از او نقل روایت داشته باشند و قدحی هم نداشته باشد، ثقه است. این قاعده از انضمام قرائن اطمینان آور حاصل شده است.

توضیح: اگر کسی کثیر الروایت باشد، معروف بوده است و رجالیین و فقها دنبال اطلاعاتی در مورد او بوده‌اند؛ قدحی هم در مورد او وارد نشده است که نشان می‌دهد با اینکه به دنبال اطلاعات در مورد او بوده‌اند، ضعفی از او نیافته‌اند؛ و اجلاء نیز از او زیاد نقل کرده‌اند؛ نه صرفاً یک نفر. زمانی که تعداد کسانی که نقل روایت می‌کنند زیاد باشد، احتمال خطا پایین می‌آید.

هیچ‌کدام از این قرائن به تنهایی اطمینان آور نیست؛ اما تجمیع آنها باعث حصول اطمینان می‌شود.

اگر کسی انسدادی بود، از انضمام قرائن نیاز به حصول اطمینان ندارد بلکه ظن عقلایی نیز برای او معتبر خواهد بود و به همین جهت ممکن است با حصول دو یا حتی یک شرط نیز، شخص را توثیق کند؛ همان‌گونه که کثرت نقل اجلاء را بعضی کافی دانسته‌اند.

جلسه‌ی پانزدهم

توثیقات عام

هشتمین مبنا: اصحاب اجماع: این قاعده، توثیق عام است زیرا اگر کسی این توثیق را بپذیرد افراد متعددی را می‌تواند توثیق کند.

تعریف: این قاعده از عبارتی که کشی آن را نقل می‌کند، ریشه گرفته است. کشی در سه مورد این عبارت را بیان کرده است: در مورد اصحاب امام باقر، اصحاب امام صادق و اصحاب کاظم علیهم‌السلام.

کشی در هر بار تعدادی را نام برده است که منشأ بحث اصحاب اجماع شده است. باید دید منظور کشی از این عبارت چه بوده است و ثانیاً باید دید برای ما حجت هست یا خیر.

عبارات کشی:

الف) فِی تَسْمِیَةِ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِ أَبِی جَعْفَرٍ وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (عَلَیْهِمَا السَّلَامُ). این عبارت، عنوان بحث است که مشخص نیست توسط شیخ نوشته شده است یا کشی؛ هر چند احتمال اینکه از شیخ باشد بیشتر است؛ زیرا یکی از کارهایی که شیخ انجام داده است، دسته‌بندی کتاب کشی است.

اجْتَمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَى تَصْدِيقِ هَؤُلَاءِ الْأَوَّلِينَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِی جَعْفَرٍ (ع) وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَ انْقَادُوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ، فَقَالُوا أَفْقَهُ الْأَوَّلِينَ سِتَّةٌ: زُرَارَةُ وَ مَعْرُوفُ بْنُ خَرَّبُوذَ وَ بُرَيْدٌ وَ أَبُو بَصِيرٍ الْأَسَدِیُّ وَ الْفُضَيْلُ بْنُ يَسَارٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ الطَّائِفِیُّ، قَالُوا وَ أَفْقَهُ السِّتَّةِ زُرَارَةُ، وَ قَالَ بَعْضُهُمْ مكَانَ أَبِی بَصِيرٍ الْأَسَدِیِّ أَبُو بَصِيرٍ الْمُرَادِیُّ وَ هُوَ لَيْثُ بْنُ الْبَخْتَرِیُّ.

نام ابوبصیر اسدی، یحیی بن قاسم اسدی است و نام ابوبصیر مرادی، لیث بن الختری المرادی.

طبق این عبارت همه زراره را افقه می‌دانند.

ب) أَجْمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ تَصْدِيقِهِمْ لِمَا يَقُولُونَ، وَ أَقَرُّوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ، مِنْ دُونِ أُولَئِكَ السِّتَّةِ الَّذِينَ عَدَدْنَاهُمْ وَ سَمَّيْنَاهُمْ، سِتَّةُ نَفَرٍ: جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ، وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْكَانَ، وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ، وَ حَمَّادُ بْنُ عِيسَى، وَ حَمَّادُ بْنُ عُثْمَانَ، وَ أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ، قَالُوا وَ زَعَمَ أَبُو إِسْحَاقَ الْفَقِيهُ يَعْنِي ثَعْلَبَةَ بْنَ مَيْمُونٍ: أَنَّ أَفْقَهَ هَؤُلَاءِ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ وَ هُمْ أَحْدَاثُ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع).

در اینجا فقط ابو اسحاق جمیل بن دراج را افقه می‌داند و افقهیت او اتفاقی نیست. افرادی که در این عبارت ذکر شده‌اند فقط اصحاب امام صادق علیه‌السلام هستند؛ و در عبارت قبل اصحاب امام باقر و امام صادق علیهماالسلام بودند.

ج) أَجْمَعَ أَصْحَابُنَا عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ عَنْ هَؤُلَاءِ وَ تَصْدِيقِهِمْ، وَ أَقَرُّوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ وَ الْعِلْمِ: وَ هُمْ سِتَّةُ نَفَرٍ آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم فی أصحاب أبی عبد الله (ع)، منهم یونس بن عبد الرحمن و صفوان بن یحیی بیاع السابری و محمد بن أبی عمیر و عبد الله بن المغیرة و الحسن بن محبوب و أحمد بن محمد بن أبی نصر و قال بعضهم: مکان الحسن بن محبوب: الحسن بن علی بن فضال و فضالة بن أیوب و قال بعضهم: مکان ابن فضال: عثمان بن عیسی و أفقه هؤلاء یونس بن عبد الرحمن و صفوان بن یحیی. رجال الکشی - إختيار معرفة الرجال؛ النص؛ ص ۵۵۶.

در هر سه عبارت فقیه بودن ذکر شده است که نشان می‌دهد در مطلب دخیل است.

در این سه عبارت ۱۸ نفر جزء اصحاب اجماع ذکر شده‌اند که ۱۶ نفر از این افراد را همه جزء اصحاب اجماع می‌دانند، ۶ نفر اختلافی هستند و حداکثر ۲۲ نفر به عنوان اصحاب اجماع ذکر شده‌اند.

مراد کشی از تعابیر:

بیان مختار:

توضیح واژگان:

اجتمعت و اجمع: این اجماع، اجماع فقهی نیست که کاشف از قول معصوم باشد؛ اجماع رجالی طبق مبنای رجوع به علم رجال بنا بر خبر واحد باید کاشف از قول یک نفر باشد که از مسئله‌ای خبر می‌دهد؛ طبق مبنای اطمینان باید برای انسان اطمینان حاصل کند؛ طبق انسداد باید ظن قوی

حاصل کند؛ طبق رجوع به اهل خبره باید حداقل یک نفر از قائلین خبره باشد و طبق مبنای شهادت باید دو نفر از این افراد خبر حسی بدهند؛ پس اجماع طبق تمامی مبانی پنج‌گانه مفید است.

عصابه و اصحابنا: عصابه یعنی طایفه‌ی زیاد، عمده‌ی قوم. وقتی عمده‌ی قوم باشد، قطعاً بین آنها یک یا دو ثقه وجود دارد؛ بنابراین آنچه را در مبانی علم رجال به دنبال آن هستیم، هم در عصابه وجود دارد و هم در اصحابنا. اگر همه یا اکثر اصحاب حرفی را بزنند، اصحابنا صدق می‌کند؛ زیرا مفرد یا جمع مضاف مفید عموم است و عموم باید صدق عرفی داشته باشد و لازم نیست عموم عقلی باشد و طبق صدق عرفی، با معظم هم شکل می‌گیرد.

علی تصحیح: نکته‌ای که سید بن طاووس تذکر می‌دهد این است که قدما خبر را به دو قسمت تقسیم می‌کردند: صحیح و ضعیف. خبر صحیح خبری بود که به صدور آن اطمینان داشتند و خبر ضعیف خبری بود که به صدور آن اطمینان نداشتند. اطمینان به صدور نیز از راه‌های مختلفی مانند بررسی راویان، کتاب روایی و... داشت.

قرائنی در اختیار قدما بوده که این مسائل را برای آنها روشن می‌کرده است به طور مثال امام حسن عسکری علیه‌السلام در مورد کتاب یونس بن عبدالرحمن می‌فرماید: «اعطاه الله بکل حرف نورا یوم القیامه». این کتاب در اختیار قدما قرار داشته و این روایت قرینه‌ای می‌شده که طبق آن می‌توانستند به روایات آن اعتماد کنند؛ و لازم نبوده که راویان روایت را مورد بررسی قرار دهند. تعداد قرائن در زمان سید بن طاووس کم شده بوده و امروزه این قرائن در اختیار ما نیست و سید بن طاووس به دلیل نبودِ بعضی از این قرائن، این‌گونه پیشنهاد می‌دهد که روایات بر حسب راویان تقسیم شوند. سید بن طاووس متوفای سال ۶۷۲ یعنی دو سال پس از حمله‌ی هلاکو به بغداد است.

طبق این تقسیم حدیث به چهار قسم صحیحه، حسنه، موثقه و ضعیف تقسیم می‌شود.

اگر راویان هم ثقه بودند و هم شیعه اثنی عشری، روایت صحیح نام دارد؛ اگر ثقه بودند اما امامی نبودند، روایت موثق است؛ اگر امامی بودند ولی توثیق نداشتند بلکه وثاقت آنها احراز نشده و صرفاً به مدح آنها رسیده‌ایم، روایت حسنه است و اگر مدح نیز ثابت نشد، روایت ضعیف می‌شود.

علامه که شاگرد سید بن طاووس بوده است این رویه را ادامه می‌دهد و از آن به بعد این تقسیم رایج می‌شود.

وفات کشی حدود سال ۳۵۰ است و لذا «صحیح» در کلام کشی باید طبق معنای آن دوره ترجمه شود که به معنای «اطمینان به صدور» است نه ثقه بودن راویان.

ما یصح عن هؤلاء: صح یعنی صدر صحیحا و صح عن فلان یعنی سند تا فلان راوی درست است. پس معنای عبارت تا اینجا این‌گونه خواهد بود: «اتفاق دارند اصحاب بر اطمینان به صدور چیزی که تا این افراد صحیح باشد»؛ یعنی اگر سند تا این افراد صحیح بود، بعد از آن را نیز صحیح می-شمارند.

اقروا لهم بالفقه: این که راوی ثقه هست یا خیر ولو در فقاهت دخالت دارد ولی فقاهت فقط به وثاقت راوی نیست؛ اما اینکه روایت معتبر است یا خیر، نیاز به فقاهت دارد و صرف رجال کافی نیست. علمایی که خبری را که تا این افراد صحیح است، صحیح می‌دانند به این دلیل است که فقاهت و علم این افراد را قبول داشته‌اند.

معنای عبارت:

قول اول: اگر علما اطمینان به صدور سند تا افرادی که ذکر شده است پیدا می‌کردند، اطمینان به صدور نسبت به بعد از این افراد هم داشتند.

طبق این معنا اگر در روایتی اصحاب اجماع وجود داشتند، نمی‌توان گفت راوی بعدی هم ثقه است؛ بلکه اطمینان به صدور داشته‌اند؛ یعنی طبق این توضیح، اصحاب اجماع مربوط به روایت است نه راوی.

علاوه بر این، این سؤال نیز وجود دارد که آیا بین اطمینان علما و اطمینان ما ملازمه‌ای هست یا خیر؟ اگر ملازمه باشد، فقط همان خبری که این روایان در آن هستند برای ما موثوق الصدور می-شود و اگر نباشد، همان خبر نیز برای ما اطمینان آور نمی‌شود؛ بلکه صرفاً قرینه‌ای می‌شود که اگر با قرائن دیگر ضمیمه شود، چه بسا ما را به اطمینان برساند.

جلسه‌ی شانزدهم

بیان اقوال دیگر در مورد عبارات کشی:

قول دوم: نقطه‌ی مقابل قول اول که وسیع‌ترین قول می‌شود مربوط به محدث نوری است. ایشان معتقد است اگر اصحاب اجماع در سندی باشند و سند تا اصحاب اجماع صحیح باشد؛ یعنی اگر راویان تا اصحاب اجماع ثقه باشند، راویان بعدی تا امام علیه‌السلام توثیق می‌شوند.

قول اول این بود که خبر تصحیح می‌شود در حالی که این خبر راویان را توثیق می‌کند؛ بنابراین اگر این راویان در سند دیگری نیز باشند، ثقه هستند و قول آنها پذیرفته است.

مثال برای روشن‌تر شدن تفاوت دو قول:

الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِی الرَّبِیعِ الشَّامِیِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع کَانَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه‌السلام یَقُولُ إِذَا بِیعَ الْحَائِطُ فِیهِ النَّخْلُ وَ الشَّجَرُ سَنَةً وَاحِدَةً فَلَا یُبَاعَنَّ حَتَّی تَبْلُغَ ثَمَرَتُهُ وَ إِذَا بِیعَ سَنَتَیْنِ أَوْ ثَلَاثاً فَلَا بَأْسَ بِبَیْعِهِ بَعْدَ أَنْ یَکُونَ فِیهِ شَیْءٌ مِنَ الْخُضْرَةِ. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان) / ج۷ / ۸۷ / ۷ باب بیع الثمار ... ص: ۸۴

حسن بن محبوب جزو اصحاب اجماع است و بعد از او دو راوی وجود دارند: «خالد بن جریر» و «ابی ربیع شامی». خالد بن جریر مدح دارد اما توثیق ندارد و ابی ربیع شامی مهمل است و نه مدح دارد و نه تضعیف.

محدث نوری به دلیل اینکه حسن بن محبوب جزو اصحاب اجماع است، این دو راوی را هم توثیق می‌کند و در موارد دیگر نیز این دو را ثقه می‌داند.

قول سوم: فیض کاشانی فقط شیخ اصحاب اجماع را ثقه می‌داند؛ یعنی در این مورد فقط وثاقت خالد بن جریر را می‌پذیرد.

طبق قول اول فقط این نتیجه حاصل می‌شود که اگر سند تا حسن بن محبوب درست باشد، قدما به صدور این روایت اطمینان پیدا می‌کردند که اگر بین اطمینان قدما و اطمینان ما ملازمه‌ای باشد، ما دلیل بر حجیت داریم و اگر ملازمه‌ای نباشد، دلیلی بر حجیت نداریم و صرفاً قرینه‌ای داریم که اگر قرائن دیگر حاصل بشوند، ممکن است باعث اطمینان بشوند.

نقد قول دوم و سوم: در این دو قول لفظ «صحیح» طبق معنای جدید شده است؛ یعنی صحیح به روایتی که رواتش امامی و ثقه هستند معنا شده و این‌گونه نتیجه گرفته شده است که «اگر راویان تا اصحاب اجماع صحیح باشند، تمام راویان پس از آنها یا شیخ آنها نیز ثقه خواهند بود».

محدث نوری تا راوی قبل از امام علیه‌السلام را ثقه دانسته است اما بعضی دیگر به علت مواجه بودن قول اول با نقض‌های زیاد و تخصیص اکثر، قول سوم را برگزیده‌اند.

با عبارتی که از سید بن طاووس نقل شد مشخص شد که صحیح را باید طبق معنای قدما یعنی اطمینان به صدور معنا کرد نه به معنای ثقه بودن راویان.

قول چهارم: طبق مبنای مرحوم خویی این عبارت فقط وثاقت خود اصحاب اجماع را ثابت می‌کند و وثاقت آنها را اجماعی می‌داند و وثاقت باقی راویان یا اعتبار روایت را نمی‌رساند.
دلیل: راوی باواسطه‌ی اصحاب اجماع موارد نقض فراوانی دارد و به تخصیص اکثر می‌انجامد. وثاقت شیخ اصحاب اجماع را نیز نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا به طور مثال حسن بن محبوب، حسن بن علی بن فضال، صفوان بن یحیی، عبدالله بن مغیره، عثمان بن عیسی، محمد بن ابی عمیر و یونس بن عبدالرحمن از «مفضل بن صالح» نقل روایت کرده‌اند که به اجماع ضعیف است؛ همین‌طور حسن بن محبوب، عبدالله بن مغیره، عثمان بن عیسی و یونس بن عبدالرحمن از «عمرو بن شمر» نقل روایت کرده‌اند که وی نیز به اجماع ضعیف است؛ نمونه‌ی دیگر «صالح بن عبدالله بن نیلی» است که صفوان بن یحیی از او نقل روایت می‌کند در حالی که وی نیز به اجماع ضعیف است.
اشکال مرحوم خویی به قول اول:
۱. اجماعی که کشی ادعا کرده، برای ما حجت نیست.
۲. چه ملازمه‌ای بین اطمینان به صدور قدما و اطمینان ما هست؟ دلیلی نداریم که اگر ما همان قرائن قدما را داشتیم به اطمینان می‌رسیدیم.
مرحوم خویی پس از بیان این دلایل و اشکالات گفته است: اگر «ما» را در عبارت «تصحیح ما یصح عنهم» به «خبر» معنا کردید، معانی‌ای که ذکر کردید، از تعبیر کشی حاصل می‌شود (اطمینان به صدور خبر، ثقه بودن راویان یا ثقه بودن شیخ اصحاب اجماع) که به هرکدام از معانی‌ای که بیان شد اشکالی وارد بود؛ اما لازم نیست «ما» به «خبر» معنا شود بلکه باید آن را به «حدیث کردن» ترجمه کرد نه «خبر» (باید مصدری ترجمه شود نه اسم مصدری که مجموع خبر بشود).
اگر «ما» را این‌گونه معنا کنیم، معنای عبارت این‌گونه می‌شود: «قوم حدیث کردن اصحاب اجماع را صحیح می‌دانند» که به این معناست که در آنها اشکالی نمی‌بینند.
اشکال به مرحوم خویی:
۱. اگر معنای این عبارات ثقه بودن اصحاب اجماع باشد، این عبارات لغو می‌شوند زیرا بدون این عبارات نیز ما وثاقت آنها را قبول داشتیم.

۲. اگر اصحاب اجماع، به معنای اجماع بر وثاقت باشد، اسم بعضی از روات دیگر که وثاقت آنها اجماعی است نیز باید در این عبارت می‌آمد در حالی که این‌گونه نیست؛ به طور مثال فضل بن شاذان، علی بن مهزیار اهوازی، محمد بن یحیی العطار و ابان بن تغلب.

پاسخ به اشکال: مرحوم تبریزی به این دو اشکال این‌گونه جواب داده است:

۱. رجالیون به دنبال جمع‌آوری اطلاعات بوده‌اند و وقتی اطلاع داشتند که راوی کسی بوده است که همه وثاقت و فقاهت او را قبول دارند، آن را برای ارائه ارزشمند می‌دانستند و نقل می‌کردند؛ به طور مثال در مورد بعضی از راویان آمده است که «ثقه، وجه، شیخ». ثقه بودن برای ما کافی است اما آبرومند بودن نیز جزو اطلاعاتی است که در بعضی از موارد مفید است. رجالیین به دنبال کل توصیفاتی بودند که به راویان مربوط می‌شد.

اگر این مطلب به این دلیل لغو باشد که چون شما این روات را ثقه می‌دانید، ارائه‌ی این اطلاعات تغییری در نظر شما نسبت به آنها نمی‌دهد، گفتن عباراتی مانند «ثقه، ثقه» یا «عین، ثقه» نیز لغو است و اگر آن موارد تأکید است، این سه عبارت نیز تأکید بر وثاقت این افراد است.

۲. بر وثاقت این افراد اجماع هست اما بر فقاهتشان خیر. در هر سه عبارتی که ذکر شد، این مطلب آمده بود که همه‌ی علما این روات را فقیه می‌دانستند.[۵۸]

دفاع از قول اول:

ما نیز قول دوم و سوم را نمی‌پذیریم؛ اما اشکالات شما به قول اول را وارد نمی‌دانیم زیرا؛

الف) معنایی که توسط مرحوم خویی بیان شد این است که «نقل خبر از این روات را صحیح می‌دانستند» در حالی که امام معصوم نیاز به عمل به روایت ثقه و نقل از آنها نداشته است.

اجماع رجالی کاشف از قول معصوم نیست اما وجه حجیت را دارد. وقتی گفته می‌شود که خبر واحدی که یک ثقه آن را نقل کند حجت است، خبر واحدی که توسط عصابه نقل می‌شود حجت نیست؟ یا وقتی از قول چند نفر به اطمینان برسیم، از قول عصابه به اطمینان نخواهیم رسید؟

۵۸- این به معنای فقیه نبودن امثال فضل بن شاذان نیست بلکه به خاطر نزاع‌هایی که در نیشابور پدید آمد، عده‌ای در فقاهت فضل بن شاذان تشکیک کردند. فقاهت این افراد اجماعی نیست.

مرحوم امام این‌گونه می‌گوید که این‌گونه نیست که مبانی‌ای که فقیه دارد، جدید باشد؛ پس در قدما نیز هم مبنای شما وجود داشته است و علمایی با همین مبانی شما، به روایات اصحاب اجماع اطمینان کرده و آن را پذیرفته‌اند.

در جایی که مسئله جدید نیست و از قدیم مطرح بوده است، اگر شخصی بگوید تمام کسانی که در این مسئله کار کرده‌اند استظهاری از یک مطلب داشته‌اند و من استظهار دیگری دارم، عقلا از این استظهار پشتیبانی نمی‌کنند و حجیت ظهور هم بیشتر از حجیت سیره‌ی عقلا نیست.

مطلبی که می‌گویید این است که علما از مطلبی یک رجالی استظهاری کرده‌اند و دلیل ندارد که من نیز همان استظهار را داشته باشم؛ اگر تعداد اندکی این استظهار را داشتند، حرف شما صحیح بود ولی عقلا این را نمی‌پذیرند که یک شخص استظهاری خلاف همه‌ی اصحاب داشته باشد. از استاد سؤال شود.

* مرحوم خویی در مورد مرسلات صدوق نیز این اشکال را داشت و بین اطمینان شیخ صدوق و اطمینان ما ملازمه‌ای نمی‌دانست. در آن مورد این اشکال را پذیرفتیم اما در اینجا نمی‌پذیریم؛ زیرا آنجا اطمینان صدوق بود و اینجا اطمینان قوم. اگر اصحاب اطمینان کنند، عقلا اطمینان برخلاف را پشتیبانی نمی‌کنند و عمده دلیل حجیت اطمینان سیره‌ی عقلا است.

ب) این حرف مرحوم خویی که باقی روانی که اسم آنها ذکر نشده به خاطر عدم اجماع بر فقاهت آنهاست نیز صحیح نیست؛ زیرا روانی هستند که هم اجماع بر وثاقتشان هست و هم بر فقاهتشان ولی اسم آنها در اصحاب اجماع نیست، به طور مثال: علی بن ابی قاسم عبدالله بن عمران برقی، علی بن حسین بن موسی و علی بن مهزیار.

ج) قمیین یونس بن عبدالرحمن را به غلو متهم می‌کردند و او را ثقه نمی‌دانستند و روایاتش را اخذ نمی‌کردند در حالی که اسم او در اصحاب اجماع آمده است؛ پس معنای عبارت ثقه بودن و فقیه بودن اجماعی نیست.

مرحوم امام در کتاب الطهاره ج ۳ صفحه ۲۴۴ تا ۲۵۸ در این مورد بحث کرده‌اند.

پس قول اول صحیح‌تر به نظر می‌رسد که طبق آن معنای سه عبارت این خواهد بود: «اگر روایتی به دست ما رسید که سندش تا اصحاب اجماع صحیح بود و اطمینان داشتیم که اصحاب اجماع چنین روایتی را نقل کرده‌اند، قدما چنین روایتی را صحیح و قابل عمل می‌دانستند». اگر مبنای

فقیهی در حجیت به خبر واحد اطمینان به صدور باشد و از نقل اصحاب اجماع نیز برای او اطمینان به صدور حدیث از معصوم پیدا شود، می‌تواند به مفاد همان روایت عمل کند؛ ولی اگر آن راویان باواسطه یا بی‌واسطه‌ی اصحاب اجماع در جایی دیگر روایتی را نقل کرده باشند، دلیلی بر اعتبار آن خبر نخواهد بود.

جلسه‌ی هفدهم و هجدهم

نهمین مبنا: مشایخ ثقات

عبارت:

۱. «و إذا كان أحد الراويين مسنِدا و الآخر مرسِلا، نظر فی حال المرسِل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، و لأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبی عمير و صفوان بن يحيى و أحمد بن محمد بن أبی نصر و غيرهم من الثقات الذين عُرِفُوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عمن يوثق به و بين ما أسنده غيرهم، و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم». العدة فی أصول الفقه / ج۱ / ۱۵۴ / فصل – ۵ «فی ذكر القرائن التی تدل على صحة أخبار الآحاد أو على بطلانها» ... ص: ۱۴۳

این عبارت به این مناسبت مطرح شده است که اگر دو روایت با هم تعارض پیدا کردند و یکی مسند بود و دیگری مرسل چه باید کرد؟ شیخ طوسی می‌گوید چنین نقل شده که روایت مسند را اخذ می‌کنیم و روایت مرسل را رها می‌کنیم اما اطلاق این سخن درست نیست و همه جا مسند بر مرسل مقدم نمی‌شود. شیخ طوسی عبارت مشایخ ثقات را برای تأیید حرف خود ذکر می‌کند.

۲. عبارت نجاشی در مورد ابن ابی عمیر این است: «إن أخته دفنت كتبه فی حال استتارها و كونه فی الحبس أربع سنين فهلكت الكتب، و قيل: بل تركتها فی غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدّث من حفظه؛ و مما كان سلف له فی أيدی الناس، فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله و قد صنف كتبا كثيرة». رجال النجاشی / ۳۲۶ / ۸۸۷ محمد بن أبی عمير زياد بن عيسى أبو أحمد الأزدی ... ص: ۳۲۶

در دو عبارت دو مسئله مطرح شده است: مشایخ این راویان و مرسلاتشان.

اگر کسی اصحاب اجماع را همانند مرحوم نوری بپذیرد، نیازی به مشایخ ثقات ندارد، زیرا طبق مبنای ایشان، راویان قبل از اصحاب اجماع تا معصوم ثقه می‌شوند و سه تن از راویان یعنی محمد

بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و بزنطی جز که مشایخ ثقات هستند، جزو اصحاب اجماع نیز هستند و لذا راویان آنها نیز تا معصوم ثقه می‌شوند و نیازی به مشایخ ثقات نیست.

مرحوم نوری عبارت مشایخ ثقات را که در «عده الاصول» آمده است همان عبارت کشی است که به اصحاب اجماع معروف شده است. ایشان عبارت «و غیرهم» که در عبارت مشایخ ثقات آمده است را به باقی رواتی که در اصحاب اجماع آمده‌اند، معنا می‌کنند؛ اما این صحیح نیست؛ زیرا افراد دیگری نیز هستند که «لا یروون و لا یرسلون عن ثقه» در مورد آنها نیز بحث می‌شود. به طور مثال احمد بن محمد بن عیسی اشعری، زعفرانی، طاطری، جعفر بن بشیر و... از این افراد هستند که جزء اصحاب اجماع نیستند.

فیض کاشانی نیز نیازی به این مبنا ندارد زیرا وی در اصحاب اجماع، راوی بی واسطه‌ی مشایخ ثقات را ثقه می‌دانست و در تعبیر مشایخ ثقات نیز راوی بی واسطه را توثیق می‌کند. فیض کاشانی عبارت «و غیرهم» را به سایر افرادی که در عبارت کشی آمده‌اند، معنا می‌کند.

اما کسانی که قول اول در اصحاب اجماع را می‌پذیرند، یا معنای مرحوم خویی را قبول داشته باشند، نیاز به بررسی این قاعده دارند زیرا قاعده‌ی مشایخ ثقات، ثقه بودن خود این مشایخ را ثابت نمی‌کند بلکه مروی عنه آنها را توثیق می‌کند و ناظر به صحیح بودن خبر نیز نیست.

در مورد این قاعده سه قول وجود دارد:

قول اول: سید بن طاووس، محقق حلی، علامه حلی، شهید اول، ابن فهد حلی، محقق کرکی، شهید ثانی، شیخ بهایی، وحید بهبهانی، صاحب جواهر، شیخ انصاری، محدث نوری و شهید صدر قاعده‌ی مشایخ ثقات را هم در راویان و هم در مراسیل می‌پذیرند.

دلیل: در این عبارت شیخ آمده است: «عُرِفُوا بأنهم لا یروون و لا یرسلون إلا عمن یوثق به» و در تعبیر نجاشی نیز «اصحابنا» وجود داشت. اشتهار بین اصحاب و اعتماد آنها برای ما حجت است. در اینجا نیز این اشخاص معروف به وثاقت شده‌اند و معروف شدن به وثاقت، کالحس می‌شود زیرا اشتهار در موضوعات است؛ بنابراین هم حجیت خبر واحد این مورد را شامل می‌شود، هم قطعاً در بین علما دو نفر هستند و شهادت نیز شامل این مورد هست، اشتهار بین اصحاب نیز اطمینان‌آور است، قطعاً برای ما ظن قوی حاصل می‌کند و در بین اصحاب خبره نیز وجود دارد.

پس طبق تمامی مبانی، باید بپذیریم که این سه راوی فقط از ثقه نقل روایت می‌کنند یا خبری را به طور مرسل نقل می‌کنند.

البته در عبارت شیخ طوسی واژه‌ی «غیرهم» هم هست اما چون نمی‌دانیم این واژه در مورد چه کسانی است، در مورد آنها نظر نمی‌دهیم اما به این سه راوی تصریح شده است.

اشکال مرحوم خویی:

۱. عبارت «لا یروون و لا یرسلون إلا عمن یوثق به» مختص به شیخ طوسی و اجتهاد او است؛ و اجتهاد او برای ما حجیت ندارد. چنین عبارتی در کلام قدما یافت نمی‌شود و اجتهاد شیخ نیز برای ما مفید نیست و مانند اجماع منقول به خبر واحد می‌شود.

جواب: این عبارت اخبار است و شاهد اخبار نیز این است که این عبارت به طایفه نسبت داده شده است.

رد جواب توسط مرحوم تبریزی: این عبارت اجتهاد شیخ است نه اخبار از طایفه؛ زیرا خود شیخ در تهذیب و استبصار از فقهای قدیم نقل کرده است که فقهای قدیم تعدادی از مرسلات این سه راوی را رد کرده‌اند.

در تهذیب این‌گونه آمده است: «وَ أَمَّا مَا رَوَاهُ- مُحَمَّدُ بْنُ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ: السَّائِبَةُ وَ غَیْرُ السَّائِبَةِ سَوَاءٌ فِی الْعِتْقِ». فَأَوَّلُ مَا فِیهِ أَنَّهُ مُرْسَلٌ وَ مَا هَذَا سَبِیلُهُ لَا یُعَارَضُ بِهِ الْأَخْبَارُ الْمُسْنَدَةُ. تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج‌۸، ص: ۲۵۷

در این روایت ابن ابی عمیر از بعض اصحابنا از زراره نقل روایت می‌کند که بین زراره و ابن ابی عمیر فاصله وجود دارد و اشکالی که به آن وارد شده است این است که این روایت مرسل است.

در جای دیگر تهذیب نیز این‌گونه آمده است: «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِسْمَاعِیلَ الدَّغْشِیِّ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبَانٍ الزَّیَّاتِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ ابْنَةَ عَمِّهِ وَ قَدْ أَرْضَعَتْهُ أُمَّ وَلَدِ جَدِّهِ هَلْ تَحْرُمُ عَلَى الْغُلَامِ أَمْ لَا قَالَ لَا». فَهَذَا خَبَرٌ مَقْطُوعُ الْإِسْنَادِ مُرْسَلٌ وَ مَا هَذَا حُکْمُهُ لَا یُعْتَرَضُ بِهِ الْأَخْبَارُ الصَّحِیحَةُ الطُّرُقِ. تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)؛ ج‌۷؛ ص ۳۲۵.

پس این عبارت، نقل از طایفه نیست و اجتهاد خود شیخ است زیرا خود شیخ در مرسلات این روات تشکیک کرده است.

پاسخ به مرحوم تبریزی:

الف) این عبارت در «عده الاصول» در بحث تعارض بین مسند و مرسل مطرح شده است و شاهدی برای این بحث قرار گرفته است.

چیزی شاهد بر مدعا قرار می‌گیرد که دیگران نیز آن را پذیرفته باشند. در مباحثات، یک طرف بحث موردی را شاهد حرف خود قرار می‌دهد که دیگری نیز آن را پذیرفته باشد. شیخ طوسی نیز در کتاب عده این عبارت را شاهد تعارض مسند و مرسل قرار می‌دهد، پس این مطلب امری است که طرفین آن را پذیرفته بودند و نه چیزی که اجتهاد خود شیخ باشد.

درست است که محقق حلی و علامه حلی و سید بن طاووس که این قاعده را پذیرفته‌اند، آن را از شیخ نقل کرده‌اند و حتی اسم نجاشی را نیز ذکر نکرده‌اند؛ اما نکته این است که این عبارت را اجتهاد شیخ نمی‌دانستند بلکه آن را اِخبار وی تلقی می‌کرند.

ب) امام خمینی (ره) می‌فرماید: اگر بپذیریم که عبارت عده اشکالی داشته باشد، عبارت نجاشی (در فهرست که قبل از عده الاصول شیخ نوشته شده است) خالی از این ایراد است و وی اطلاعاتی رجالی در مورد ابن ابی عمیر مطرح می‌کند. پس این عبارت حداقل در مورد ابن ابی عمیر اختصاصی نیست و توسط نجاشی نیز بیان شده است (ابن ابی عمیر فقط از ثقه نقل می‌کرده است و پس از از بین رفتن کتبش، تعدادی از اسناد را که حفظ بوده نقل کرده است و تعدادی از اسناد را نیز از باقی گرفته است؛ باقی روایات او به صورت مرسل باقی ماندند که به خاطر دأب او از نقل از ثقه، اصحاب به مراسیل او اعتماد می‌کردند).

ج) مدعای مرحوم خویی این بود که اثری از این عبارت در کتاب قدما یافت نمی‌شود در حالی که کتاب رجالی قدما در دست ما نیست و لذا نمی‌توان ادعا کرد که چنین عبارتی در کلام قدما یافت نمی‌شود.

فهرست نجاشی و شیخ که اصلاً کتاب رجال نیستند و ذکر این موارد در فهرست، استطرادی است؛ رجال شیخ هم کتابی است که به پایان نرسیده است؛ دأب کشی نیز طبق روایات است و انتظار چنین مواردی از کشی نمی‌رود؛ با این حال نجاشی و شیخ این عبارت را آورده‌اند و هر دو آن را به اصحاب نسبت داده‌اند.

۲. قدما و نجاشی به روایات مشایخ ثقات عمل می‌کردند؛ زیرا معتقد بودند دأب مشایخ ثقات نقل از ثقه بود؛ اما چگونه این مطلب را ثابت کرده بودند که مروی عنه این سه نیز ثقه هستند؟ این کار با استقراء به دست آمده است و لذا به نظر قدما خود مشایخ و مروی عنه آنها ثقه بوده‌اند؛ اما این مطلب با اینکه ما اینکه ما نیز مروی عنه مشایخ ثقات را ثقه بدانیم تلازمی ندارد؛ مانند ابن ابی عمیر و شیخ طوسی اصاله العدالتی بودند و به همین دلیل این افراد را ثقه می‌دانستند؛ اما چون ما اصاله العدالتی نیستیم نمی‌توانیم رأی به ثقه بودن این افراد بدهیم.

جواب:

الف) شیخ طوسی بیش از ۶۰۰۰ راوی را ذکر می‌کند و با اینکه اطلاعاتی در مورد آنها می‌دهد، تنها ۱۷۰ نفر از آنها را توثیق می‌کند، ۵۰ نفر را تضعیف می‌کند و باقی را رها می‌کند یا مهمل می‌گذارد. اگر شیخ طوسی اصاله العدالتی بود، باید تمام این افراد را توثیق می‌کرد. این مطلب در مورد نجاشی نیز صادق است.

مرحوم خویی علامه حلی را نیز اصاله العدالتی می‌داند در حالی که علامه حلی در «خلاصه الاقوال» ذیل «احمد بن اسماعیل بن عبدالله» می‌گوید: به وثاقت او تصریح نشده و قدحی هم برای او ثابت نشده است؛ البته من به روایات او عمل می‌کنم اما عدالت وی برای من محرز نیست (علامه حلی جزء اصحابی که در عبارت آمده است نیست).

ب) قول به ثقه بودن در این عبارت به اصحاب نسبت داده شده است و همه اصحاب اصاله العدالتی نبوده‌اند.

۳. عبارتی که برای مشایخ ثقات آورده شده دارای دو مطلب است: اینکه مروی عنه مشایخ ثقات، ثقه هستند و دیگر اینکه مراسیل مشایخ معتبر است. به نظر ما هیچ‌کدام معتبر نیست اما اگر بخواهیم مطلبی را بپذیریم، مطلب اول را می‌پذیریم؛ زیرا می‌توان گفت که با استقراء به دست آمده که مروی عنه مشایخ ثقات، ثقه هستند اما مطلب دوم مورد پذیرش نیست؛ به این دلیل که مرسلات به دلیل مجهول بودن راویان، قابل استقرا نیستند.

جواب:

الف) مرحوم امام: ایشان مطلبی دارند (در کتاب الطهاره؛ در جایی که از مشایخ ثقات بحث می‌کند) که ناظر به این اشکال نیست اما می‌تواند جوابی برای آن باشد: استقراء مرسلات نیز ممکن

بوده است؛ زیرا مشایخ افراد مخصوصاً مشایخ ابن ابی عمیر معلوم هستند. خود مشایخ در اجازاتی که داده‌اند، مشایخ خود را ذکر کرده‌اند.

به طور مثال فضل بن شاذان و ابراهیم بن هاشم از ابن ابی عمیر نسبت به تمام کتب و روایات وی اجازه دارند و مشایخی که ابن ابی عمیر از آنها نقل روایت می‌کند، معلوم است. در این صورت با بررسی این مشایخ و ثقه دانستن این افراد، می‌توان گفت: «لا یروون و لا یرسلون الا عن ثقه»؛ زیرا ابن ابی عمیر چه روایت را به صورت مسند ذکر کند و چه به صورت مرسل، از این افراد نقل می‌کند.

منشأ اشتباه مرحوم خویی این است که فرق بین اهل اجازه و اهل وجاده لحاظ نشده است. اهل وجاده برای روایتی که نقل می‌کرده‌اند، از راوی اجازه نمی‌گرفته‌اند؛ لذا اگر روایت را به صورت مرسل نقل می‌کردند، معلوم نبود از چه کسی نقل کرده‌اند؛ اما اهل اجازه فقط از کسانی که اجازه داشته‌اند، نقل روایت می‌کردند؛ حال اگر اسم مشایخ را ذکر می‌کردند، روایت آنها مسند می‌شد و اگر ذکر نمی‌کردند، روایتشان مرسل بود.

هر سه مشایخ ثقات و مخصوصاً ابن ابی عمیر اهل اجازه بوده‌اند، بنابراین پیدا کردن مشایخ آنها به راحتی قابل احراز است.

پس امکان استقراء مروی عنه مشایخ ثقات برای ما وجود دارد.

ب) معروف شدن مشایخ ثقات می‌تواند به نقل نکردن از غیر ثقه، به این دلیل باشد خود این مشایخ ثقات گفته باشند که از غیر ثقه نقل نمی‌کنیم یا اطرافیان آنها بر این مطلب شهادت دهند و تنها راه، استقراء نیست.

۴. افرادی یافت می‌شوند که ضعیف هستند و جزء مروی عنه مشایخ ثقات و جزء مشایخ اجازه آنها بوده‌اند و ممکن است این افراد مراسیل خود را از این افراد گرفته باشند؛ مانند علی بن ابی حمزه بطائنی (از رئوس واقفیه)؛ یونس بن ظبیان (غالی)؛ علی بن حدید؛ مفضل بن صالح؛ عبدالله بن خداش؛ عبدالله بن محمد شامی؛ حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی که بالاجماع ضعیف است.

جواب: این قاعده مانند قاعده‌ی عقلی نیست که با استثناء از بین برود. البته اگر تعداد موارد استثنا به حدی برسد که تخصیص اکثر برسد، حرف شما درست است؛ اما با این موارد، در این قاعده تخصیص اکثر لازم نمی‌آید.

شهید صدر: مشایخ ابن ابی عمیر ۴۰۰ نفر بوده‌اند که از این ۴۰۰ نفر، فقط ۵ نفر ضعیف هستند و این مقدار تخصیص، اطمینان را از بین نمی‌برد.

امام خمینی: بعضی از مشایخ صفوان مانند حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی بالاجماع ضعیف هستند، اما ۵ نفری که در مورد ابن ابی عمیر ذکر شده‌اند، اختلافی هستند. به طور مثال علی بن ابی حمزه بطائنی در نظر مرحوم خویی ضعیف است اما این مطلب اختلافی است.

قول دوم: در مقابل قول اول، مرحوم خویی و تابعین او قرار دارند که اصلاً این قاعده را نمی-پذیرند.

قول سوم: مرحوم امام (ره) قائل به تفصیل است و مرسلات ابن ابی عمیر را می‌پذیرد؛ ولی این قاعده را در بزنطی و صفوان بن یحیی نمی‌پذیرد.

مرحوم امام اشکال آخر مرحوم خویی به این قاعده (ضعیف بودن بعضی از مروی عنه مشایخ ثقات) را در مورد ابن ابی عمیر نمی‌پذیرد؛ اما آن را در مورد صفوان و بزنطی وارد می‌داند.

دلیل: افرادی مانند علی بن ابی حمزه بطائنی در دوره‌ای ثقه بوده‌اند و در دوره‌ای غیر ثقه. زمانی که این افراد از ثقه بودن خارج شده‌اند به اصطلاح مانند کلاب ممطوره شده‌اند که کسی از آنها نقل روایت نمی‌کرده است و لذا روایاتی که از آنها نقل شده مربوط به دوره‌ی اول زندگی این افراد بوده و این روایات مورد اعتماد هستند؛ مگر اینکه قرینه‌ای داشته باشیم که روایتی که نقل شده است، مربوط به دوره‌ی دوم زندگی این افراد بوده است؛ اما احمد بن علی بن ابی حمزه بطائنی از ابتدا غیر ثقه بوده است.

اما شهید صدر به علت اینکه تعداد تخصیص را به حدی نمی‌دانند که باعث تخصیص اکثر شود، این قاعده را می‌پذیرند. طبق نظر شهید صدر، با وجود این تعداد اندک موارد استثناء، باز هم می-توان به نتیجه‌ی این قاعده اطمینان داشت و چون ملاک حجیت اطمینان است، تمام مروی عنه مشایخ ثقات حجت می‌شوند.

شهید صدر این مبنا را در مورد راویانی مانند طاطری، زغفرانی، جعفر بن بشیر و... که جزء اهل اجازه هستند نیز استفاده می‌کند.

جلسه نوزدهم

دهمین مبنا: روایان احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی

فقاهت و وثاقت احمد بن محمد بن عیسی اشعری اجماعی است و نجاشی از وی با عبارت «فقیه غیر مدافَع» یعنی فقیهی که کسی او را رد نکرده است، یاد می کند.
محدث نوری در خاتمه مستدرک این گونه گفته که هر کسی احمد بن محمد بن عیسی اشعری از آنها نقل کرده است، ثقه است.
وی دو دلیل بر این مطلب ذکر می کند که هر دو از نجاشی است:
۱. دقت بالای احمد بن محمد:
الف) وی از هر کسی نقل روایت نمی کرده است. احمد بن محمد از حسن بن محبوب، اجازه نقل کل روایات و کتب او را می گیرد. وی روایاتی که از ابوحمزه ثمالی بوده است را نقل نمی کند و پس از مدتی از حسن بن محبوب نیز نقل روایت نکرد و در پاسخ به شاگردان خود از علت این کار می گوید: حسن بن محبوب از ابوحمزه ثمالی نقل روایت می کند؛ ابوحمزه ثمالی متوفی ۱۵۰ است و حسن بن محبوب متوفای ۲۲۵؛ زمانی که حسن بن محبوب فوت کرد، در رقعه‌ای سن او را ۷۵ سال دیدم که بنابراین تولد وی در سال وفات ابوحمزه ثمالی بوده است؛ لذا حسن بن محبوب نمی‌تواند از ابوحمزه نقل روایت کند و چون این کار را انجام داده است، دیگر به او اعتماد نمی کنم.
احمد بن محمد با این استدلال حسن بن محبوب را یا اهل وجاده می‌داند و یا کسی که راوی واسطه را ذکر نمی کرده است.[۵۹]

۵۹- نقد: با این مطلب دقت احمد بن محمد روشن می‌شود اما وی در تشخیص سن حسن بن محبوب اشتباه کرده است.
مدعی: حسن بن محبوب ۹۵ سال عمر کرده است نه ۷۵ سال. مشکل از اینجا ناشی می‌شود که خط کوفی نقطه نداشته است و «خمس و سبعون» و «خمس و تسعون» مانند هم نوشته می‌شده است و احمد بن محمد «خمس و تسعون» را «خمس و سبعون» خوانده است.
دلیل: راویانی که ۱۰۰ سال یا نزدیک به ۱۰۰ سال را عمر می کردند، مراهق می‌نامیدند و اسامی آنها به عنوان طویل العمر ذکر می‌شده است و اسم حسن بن محبوب نیز در این میان آورده شده است.

ب) کشی از نصر بن صباح این‌گونه نقل می‌کند: از احمد بن محمد سؤال کردم که شما از عبدالله بن مغیره اجازه نقل تمام کتب و روایت او را دارید؛ پس چرا از وی نقل روایت نمی‌کنید؟ جواب احمد بن محمد این بود که اطمینان به وثاقت عبدالله بن مغیره و حسن بن خرزاد ندارم و لذا از او نقل روایت نمی‌کنم.

ج) از نصر بن صباح همین مطلب در مورد حسن بن خرزاد نیز نقل شده است.

د) احمد بن محمد به حدی سختگیر بوده که محمد بن خالد برقی را که از کوفه به قم مهاجرت کرده بود و از ضعفا نقل روایت می‌کرد، از قم اخراج کرد؛ همچنین ابوسمینه را که از کوفه به قم آمده بود را از قم اخراج کرد و سهل بن زیاد را به قم راه نداد.

با این مطالب مشخص می‌شود که احمد بن محمد تا به ثقه بودن شخصی اطمینان نکند، از وی نقل روایت نمی‌کند.

نقد:

۱. احمد بن محمد از عبدالله بن مغیره هم نقل روایت می‌کند و این مطلب نشان می‌دهد که وی در دوره‌ای از زندگی، از عبدالله بن مغیره نقل حدیث نداشته و در آن دوره به نصر بن صباح گفته است که از عبدالله بن مغیره نقل روایت نمی‌کنم.

پس این احتمال وجود دارد که این نحوه‌ی نقل، دأب کلی در زندگی او نبوده است و روایاتی که اکنون از احمد بن محمد در دست ما است، معلوم نیست مربوط به کدام دوره بوده است.

البته این احتمال هست که وی قرینه‌ای بر وثاقت عبدالله بن مغیره پیدا کرده است؛ ولی این نیاز به اثبات دارد و چون قرینه بر هیچ‌کدام از احتمالی که در جواب مطرح شد و این احتمال وجود ندارد؛ و اصل بر عدم حجیت است، نمی‌توان این مطلب را استفاده کرد که عدم نقل وی به خاطر عدم اطمینان او بوده است (احتمال مطرح شده در جواب این بود که احمد بن محمد در دوره‌ای خاص دقیق شده است و احتمال دیگر این است که در کل دوران خود دقیق بوده و نقل از عبدالله

نام راویانی که در کهن‌سالی و جوانی از دنیا رفته‌اند برای این ذکر می‌شود که در تشخیص مرسلات اشتباهی رخ ندهد؛ وجه تسمیه افراد کهن‌سال به مراهق این است که به یک قرن نزدیک شده‌اند؛ همان‌گونه که به افرادی که نزدیک بلوغ هستند نیز مراهق گفته می‌شود.

بن مغیره به خاطر قرینه‌ای بوده که بعدها بر وثاقت او پیدا کرده است که طبق احتمال دوم مدعای مرحوم محدث نوری اثبات می‌شود).

۲. اخراج این افراد به خاطر نقل از ضعفا نبوده است بلکه به خاطر کثرت نقل از ضعفا بوده است و لذا دلیل بر این مطلب نیست که احمد بن محمد از هر کسی که نقل روایت کند، او ثقه است؛ بلکه ممکن است از کسی که از ضعفا نقل روایت دارد نیز نقل روایت کند.

علاوه بر این احمد بن محمد از برخورد خود با محمد بن خالد پشیمان شد.

۳. احمد بن محمد از علی بن حدید، اسماعیل بن سهل و بکر بن صالح نیز نقل روایت دارد که این سه مسلماً جزء ضفعا هستند. البته این مورد دلیل نیست زیرا تخصیص در عمومات جایز است؛ بلکه نکته‌ای که در صدد بیان آن هستیم این است که به احتمال قوی (همان‌طور که شیخ صدوق از قمیین نقل می‌کند)، افرادی مانند احمد بن محمد به دنبال وثاقت روایت هستند نه وثاقت راوی. زمانی که اعتبار روایتی از طریق قرائن مشخص می‌شد، آن را نقل می‌کردند اگرچه از علی بن حدید باشد و اگر از قرائن عدم اعتبار روایت احراز می‌شد، روایت را کنار می‌گذاشتند؛ پس این احتمال هست که نقل از عبدالله بن مغیره به این خاطر بوده است که به خبر اعتماد حاصل شده است.

با توجه به این مطلب نمی‌توان این رویه را ثابت کرد که از غیر ضعیف نقل روایت نمی‌کند زیرا ممکن است به خاطر اعتماد به روایت آن را نقل کرده است نه به خاطر اعتماد به راوی.

جلسه بیستم

یازدهمین مبنا: مشایخ بنوفضال: حسن بن علی بن فضال و سه پسر وی احمد، محمد و علی به بنوفضال مشهور هستند که هم اهل رجال بودند و هم اهل روایت. کتاب رجال حسن بن علی بن فضال تا زمان ابن داوود نیز موجود بوده است و مورد مراجعه او بوده است. بنوفضال فطحی بوده‌اند.

شیخ انصاری در مکاسب و در کتاب الصلوه مدعی است هر کس که بنو فضال از آنها نقل روایت کنند، ثقه است.

دلیل شیخ انصاری این گفته حسین بن روح است: زمانی که از حسین بن روح در مورد کتب ابن ابی العزاقر سؤال شد، وی این‌گونه جواب داد: در مورد او همان چیزی را می‌گویم که امام حسن

علیه‌السلام در مورد بنوفضال گفت: «خذوا ما رووا و ذروا ما راو»: «وَ قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ تَمَّامٍ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ الْكُوفِيُّ خَادِمُ الشَّيْخِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَوْحٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سُئِلَ الشَّيْخُ يَعْنِي أَبَا الْقَاسِمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ كُتُبِ ابْنِ أَبِي الْعَزَاقِرِ بَعْدَ مَا ذُمَّ وَ خَرَجَتْ فِيهِ اللَّعْنَةُ فَقِيلَ لَهُ فَكَيْفَ نَعْمَلُ بِكُتُبِهِ وَ بُيُوتُنَا مِنْهَا مَلْأَى فَقَالَ أَقُولُ فِيهَا مَا قَالَهُ أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا وَ قَدْ سُئِلَ عَنْ كُتُبِ بَنِي فَضَّالٍ فَقَالُوا كَيْفَ نَعْمَلُ بِكُتُبِهِمْ وَ بُيُوتُنَا مِنْهَا مَلْأَى فَقَالَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ خُذُوا بِمَا رَوَوْا وَ ذَرُوا مَا رَأَوْا» بحار الأنوار (ط - بيروت) / ج۵۱ / ۳۵۸ / ص: ۳۵۲.

شیخ انصاری می‌گوید درست است که این جمله، گفته‌ی حسین بن روح است ولی وی می‌گوید همان جمله‌ای را می‌گویم که امام حسن عسکری علیه‌السلام در مورد بنوفضال گفته است و این روایتی است که از امام علیه‌السلام نقل شده است.

شیخ انصاری این مطلب را از مرحوم نراقی اخذ کرده است. مرحوم نراقی در کتاب عوائد الایام صفحه ۴۶۶ این مطلب را ذکر کرده است و شیخ آن را گرفته و پرورش داده و به لوازم آن نیز ملتزم شده است.

نقد:

۱. مبنای رایج آن زمان اعتماد به خبر بوده است که طبق آن جمله‌ی امام علیه‌السلام «خذوا ما رووا» به معنای صحت اخذ به روایت بوده است نه به معنای ثقه بودن راوی. این جمله طبق مبنایی که بعد از آن دوره شکل گرفت و سید بن طاووس تمرکز را روی راویان گذاشت، به معنای ثقه بودن راوی خواهد بود که این مبنا در آن دوره رایج نبوده است.

۲. این جمله را چه کسی از حسین بن روح نقل کرده است؟ این جمله از خادم حسین بن روح، عبدالله کوفی نقل شده است. ابوالحسین بن تمام از عبدالله بن کوفی نقل کرده است و شیخ طوسی با سندی که به ابوالحسین دارد، این جمله را از او نقل می‌کند.

شیخ طوسی معتبر است و سند وی به ابوالحسین بن تمام نیز پذیرفته است، ابوالحسین بن تمام نیز مورد پذیرش است اما تنها اطلاعی که از عبدالله کوفی داریم این است که خادم حسین بن روح است و چنین چیزی علامت وثاقت شخص نیست.

البته مرحوم خویی در ابوالحسین بن تمام نیز اشکال می‌کند اما ما به دلیل قول نجاشی وی را ثقه می‌دانیم. نجاشی در ذیل محمد بن علی بن فضیل بن تمام می‌گوید: «کان محمد هذا ثقه عینا صحیح الاعتقاد».

بین دقیقه ۲۳ تا ۳۳ کامل نوشته نشد.

دوازدهمین مبنا: توثیق شاگردان جعفر بن بشیر: مرحوم سید علی طباطبایی در مورد جعفر بن بشیر می‌گوید: هر کسی جعفر بن بشیر از او نقل روایت کند، ثقه است. دلیل این مطلب این کلام نجاشی در مورد جعفر بن بشیر است: «من زهاد أصحابنا و عبادهم و نساکهم و کان ثقهٔ... روی عن الثقات و رووا عنه» رجال النجاشی، ص: ۱۱۹.

از عبارت «روی عن الثقات و رووا عنه» این مطلب استفاده می‌شود که هم مروی عنه و هم راویان جعفر بن بشیر ثقه هستند؛ که نسبت به موارد قبل که فقط مروی عنه آنها ثقه دانسته می‌شد، راویان نیز ثقه دانسته می‌شوند.

در ریاض این روایت از امام صادق علیه‌السلام آورده شده است: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ دِيَةِ وَلَدِ الزِّنَى فَقَالَ ثَمَانُمِائَةِ دِرْهَمٍ مِثْلُ دِيَةِ الْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ وَ الْمَجُوسِيِّ» و صاحب ریاض در مورد آن گفته است: گرچه کسی که جعفر بن بشیر از او نقل می‌کند معلوم نیست؛ اما هر کس باشد ثقه است زیرا نجاشی در مورد آن گفته هر کسی که جعفر بن بشیر از او نقل روایت کند ثقه است.

نقد: مرحوم خویی سه اشکال به این مطلب دارند:

۱. گفته شده که جعفر بن بشیر از ثقات نقل می‌کند؛ و گفته نشده است که «فقط» از ثقات نقل می‌کند. همین که جعفر بن بشیر از تعدادی از ثقات نقل کند، این مطلب در مورد او صادق است؛ و همین که تعدادی از شاگردان ثقه باشند، برای اینکه گفته شود ثقات از او نقل روایت می‌کنند کافی است.

عبارتی که در مشایخ ثقات آمده است مشتمل بر حصر است (لا یروون و لا یرسلون الا عن ثقه) اما عبارتی که در مورد جعفر بن بشیر آمده است، دارای حصر نیست.

آیت الله سیستانی در تأیید این مطلب می‌گوید: اگر کسی را می‌شناختید که معظم اساتید او ثقه بودند، نمی‌توانید بگویید که «فقط» از ثقه نقل روایت می‌کند. نجاشی به خاطر این که معظم اساتید جعفر بن بشیر را ثقه می‌دانسته است، گفته روی عن الثقات. تعدادی از اساتید از راه‌های دیگر نیز توثیق می‌شوند اما نمی‌توان با این قاعده باقی اساتید که از راه‌های دیگر توثیق آنها امکان ندارد را توثیق کرد؛ یعنی ظهوری درست نمی‌شود که طبق آن بتوان این‌گونه گفت که تمام اساتید شخص ثقه هستند.

۲. بر فرض اینکه «روی عن الثقات» را قبول کنیم، نمی‌توانیم «رووا عنه» را قبول کنیم. اساتید یک شخص با اختیار خود او انتخاب می‌شوند اما این امر در مورد شاگردان صحیح نیست.

۳. جعفر بن بشیر از افرادی نقل کرده است که همه آنها را ضعیف می‌دانند: صالح بن حکم نیلی؛ عبدالله بن محمد جعفی.

۴. شیخ طوسی در باب تیمم حدیثی را از جعفر بن بشیر ذکر می‌کند: «فَأَمَّا الْخَبَرُ الَّذِی رَوَاهُ- مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِیرٍ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فِی لَیْلَةٍ بَارِدَةٍ یَخَافُ عَلَی نَفْسِهِ التَّلَفَ إِنِ اغْتَسَلَ قَالَ یَتَیَمَّمُ فَإِذَا أَمِنَ بِهِ الْبَرْدُ اغْتَسَلَ وَ أَعَادَ الصَّلَاةَ» و اشکالی که به آن وارد می‌کند این است: «فَأَوَّلُ مَا فِیهِ أَنَّهُ خَبَرٌ مُرْسَلٌ مُنْقَطِعُ الْإِسْنَادِ لِأَنَّ جَعْفَرَ بْنَ بَشِیرٍ فِی الرِّوَایَةِ الْأُولَی قَالَ عَمَّنْ رَوَاهُ وَ هَذَا مَجْهُولٌ یَجِبُ اطِّرَاحُه». تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج۱، ص: ۱۹۶.

پس شیخ طوسی نیز این مطلب را قبول نداشته است.

سؤال: آیا این امکان نبوده است که شاگردان خود را نیز از ثقات انتخاب کند؟

پاسخ: این پاسخی است که به نقدهای مرحوم خویی وارد است و لذا ما نقدهای مرحوم خویی را این‌گونه جواب می‌دهیم:

۱. اشکال اول وارد نیست؛ زیرا درست است که کلمه‌ای که دال بر حصر باشد در این عبارت وجود ندارد؛ اما مقام بحث، حصر را می‌رساند. درمیان اساتید و شاگردانِ اکثر قریب به اتفاق راویان (مخصوصاً راویانی که اهل اجازه بودند که نه از هر کسی نقل روایت می‌کردند و نه به هر کسی اجازه نقل روایت می‌دادند)، هم افراد ثقه بوده‌اند و هم افراد ضعیف اما این عبارت که شخص از ثقه نقل روایت می‌کند، در مورد آنها نیامده است.

پس آوردن چنین جمله‌ای در مورد جعفر بن بشیر بیانگر حصر است اما نه به این معنا که ادعای حصر عقلی شود بلکه به این معنا که ادعای ظهور می‌کنیم؛ یعنی دأب جعفر بن بشیر به گونه‌ای بوده است که با باقی روات تفاوت داشته است.

نجاشی در مورد هیچ شخصی چنین مطلبی نگفته است و این نشان می‌دهد که اساتید و افرادی که به صورت اجازه‌ای یا وجاده‌ای از جعفر بن بشیر نقل روایت می‌کنند، فرقی با بقیه داشته‌اند.

۲. اشکال دوم نیز وارد نیست؛ زیرا گرچه به این علت که بعضی به صورت وجاده‌ای نقل روایت می‌کردند، برای خود شخص امکان انتخاب شاگردان و بررسی آنها وجود نداشته است؛ اما نجاشی می‌توانسته شاگردان را مورد بررسی قرار دهد. با همین مطلب می‌توان به مرحوم خویی اشکال کرد و گفت که این امکان برای نجاشی فراهم بوده است که با تتبع در روایات جعفر بن بشیر شاگردان او را مورد بررسی قرار دهد و بگوید که فقط ثقات از او نقل می‌کردند.

پس این مطلب آیت الله سیستانی پذیرفته است که اگر اکثر اساتید و شاگردان یک شخص ثقه باشند، می‌توان گفت که از ثقات نقل می‌کند و ثقات از او نقل می‌کنند؛ و زمانی که این‌گونه شد، ظهوری تشکیل می‌شود که خلاف آن احتیاج به دلیل دارد؛ لذا اگر کسی از جعفر بن بشیر نقل کرد یا جعفر بن بشیر از او نقل روایت کرد، می‌توان گفت او ثقه است.

۳. اشکال سوم هم وارد نیست زیرا تخصیص قاعده‌ی عام تا حدی که به تخصیص اکثر نرسد، اشکالی ندارد.

نکته: صاحب ریاض عین این مطلب را در مورد محمد بن اسماعیل زعفرانی نیز می‌گوید اما این بحث در مورد او لغو است زیرا تمام اساتید و شاگردان محمد بن اسماعیل به دلیل خاص ثقه هستند و پذیرش یا عدم پذیرش این قاعده، تأثیری ندارد.

نکته: عبارت «و غیرهم» که شیخ طوسی آن را در جمله‌ی مربوط به مشایخ ثقات آورده بود شاید اشاره به جعفر بن بشیر و زعفرانی باشد.

۴. این که شیخ طوسی روایتی از جعفر بن بشیر را رد کرده است نیز اشکالی بر مطلب نیست؛ زیرا همان‌طور که گفته شد قاعده‌ای که مطرح شده عام و قابل تخصیص است.

جلسه بیست و یکم

سیزدهمین مبنا: اساتید علی بن حسن طاطری

علی بن حسن طاطری واقفی متعصبی بوده است و در عقاید او بحثی نیست؛ اما شیخ بهایی معتقد بوده است که هر کسی علی بن حسن طاطری از او نقل کند ثقه است. پس از وی میرزای قمی و محدث نوری نیز این مبنا را پذیرفته‌اند.

دلیل: دلیل وی عبارتی است که از فهرست شیخ طوسی ذکر می‌کند: «علی بن الحسن الطاطری، الکوفی، کان واقفیّا، شدید العناد فی مذهبه، صعب العصبیّة علی من خالفه من الإمامیّة! و له کتب کثیرة فی نصرة مذهبه، و له کتب فی الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم و برواياتهم، فلأجل ذلک ذکرناها». فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)؛ النص؛ ص ۲۷۲

شیخ بهایی با استناد به این جمله «رواها عن الرجال الموثوق بهم و بروایاتهم» معتقد است هر کسی که علی بن حسن طاطری از او نقل روایت کرد، ثقه است و اگر علی بن حسین طاطری روایتی نقل کند و سند آنها تا وی درست باشد؛ سند روایت بعد از او نیز درست است.[۶۰]

نقد: مرحوم خویی دو اشکال بر این مطلب وارد می‌کنند:

۱. اگر این استدلال درست باشد، منحصر در کتب فقهی او است زیرا ضمیر «رواها» به کتب فقه بازمی‌گردد؛ در حالی که شیخ بهایی آن را به صورت عام مطرح کرده است.

۲. سند شیخ طوسی به روایات علی بن حسن طاطری این است: «أخبرنا بروایاته کلّها أحمد بن عبدون، عن أبی الحسن علی بن محمّد بن الزبیر القرشی، عن علی بن الحسن بن فضّال و أبی الملك أحمد ابن عمر بن کیسبۂ النهدی جمیعا، عن علی بن الحسن الطاطری». فهرست کتب الشیعۂ و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثۂ) / النص / ۲۷۲ / [۳۹۱] علی[بن الحسن] ... ص: ۲۷۲.

علی بن محمد بن زبیر مهمل است و اطلاعاتی دال بر توثیق او نداریم. پس روایاتی که از علی بن حسن طاطری نقل می‌شود، از نسخه‌ای نقل شده که نمی‌توان به آن اعتماد کرد. اگر علی بن محمد ثقه نباشد، می‌توانسته جعل سند کند؛ یعنی نام افرادی را پس از علی بن حسن اضافه کند یا اینکه روایت را جعل کند؛ یعنی روایتی را به نام او در کتبش بنویسد در حالی که طاطری آن را نقل نکرده است.

پس اگر فرضاً علی بن حسن یا روایاتش در کتب فقهی را بپذیریم؛ مشکلی که هست این است که روایاتی که از علی بن حسن در دست ما است، از نسخه‌ای نقل شده که مورد اعتماد ما نیست؛ بنابراین این حرف را می‌پذیریم که طاطری در کتب فقهی از روات موثوق بهم و بروایاتهم نقل می‌کرده است؛ اما چون نسخه‌ای که در دسترس است مورد اعتماد نیست، نمی‌توان گفت روایاتی که در آن نقل شده‌اند و اساتیدی که در آن ذکر شده‌اند، روایات طاطری و اساتید او هستند.

۶۰- شیخ بهایی در مشرق الشمسین و در الحبل المتین این بحث را آورده است.

تنها افرادی که کتب طاطری را متواتره و مشهوره بداند و ذکر سند را تبرکا بداند، می‌تواند از این قاعده استفاده کند.

۳. شیخ طوسی نمی‌گوید که اصحاب و طایفه به روایات طاطری اعتماد داشته‌اند بلکه خود وی آنها را معتبر می‌داند که بین معتبر دانستن شیخ طوسی و معتبر دانستن ما ملازمه‌ای نیست؛ زیرا مبانی ما با مبانی شیخ طوسی یکسان نیست. در اصحاب اجماع، مطلب به اصحاب نسبت داده شده بود که این مطلب می‌تواند برای ما اطمینان حاصل کند؛ اما در جایی که یک شخص به راوی اعتماد کرده باشد، اطمینان شکل نمی‌گیرد.

البته شیخ طوسی در عده الاصول مدعی است طایفه امامیه به روایات طاطری عمل می‌کرده‌اند. عده‌ای با استناد به این جمله کتب طاطری را از کتب معتقد به می‌دانند اما اشکال این مطلب این است که این احتمال وجود دارد که عمل طایفه به روایات طاطری طبق نسخه‌ای دیگر بوده باشد؛ نه نسخه‌ای که اکنون در دست ما است.

جلسه بیست و دوم

چهاردهمین مبنا: اساتید نجاشی

شیخ بهایی در مشرق الشمسین گفته است اساتید نجاشی ثقه هستند؛ مگر اینکه خلاف آن برای ما ثابت شود.

دلیل: شیخ بهایی بر این مطلب دلیلی نیاورده اما علامه بحرالعلوم که قائل به این مطلب است، استدلالی را ارائه کرده است.

الف) نجاشی ذیل احمد بن محمد بن عبیدالله می‌گوید: «کان سمع الحدیث و أکثر و اضطرب فی آخر عمره... رأیت هذا الشیخ، و کان صدیقا لی و لوالدی، و سمعت منه شیئا کثیرا، و رأیت شیوخنا یضعفونه، فلم أرو عنه شیئا و تجنبته». پس با اینکه نجاشی روایات فراوانی را از این شخص

اخذ کرده بود و دوست وی نیز بود؛ اما به دلیل تضعیف این شخص توسط اساتید خود، از او نقل روایت نمی‌کرده است. رجال النجاشی، ص: ۸۵

ب) همچنین ذیل محمد بن عبدالله بن محمد می‌گوید: «کان سافر فی طلب الحدیث عمره، أصله کوفی، و کان فی أول أمره ثبتا ثم خلط، و رأیت جل أصحابنا یغمزونه و یضعفونه...رأیت هذا الشیخ و سمعت منه کثیرا، ثم توقفت عن الروایة عنه إلا بواسطة بینی و بینه». علت نقل از واسطه این بوده که نقل شخص واسطه مربوط به دوران جوانی آن شخص بوده که در آن زمان هنوز ثقه بوده است. رجال النجاشی، ص: ۳۹۶

این دو عبارت نشان می‌دهد که نجاشی با وجود اخذ روایت از شخص و جعال نبودن راوی، به دلیل عدم ضبط راوی در آخر عمر از او نقل روایت نکرده است. این دو نمونه نشان می‌دهد که دأب نجاشی این بوده که از ثقه نقل می‌کند. حال اگر برای ما احراز شد که نجاشی از شخصی روایتی نقل کرده است، برای احراز وثاقت آن شخص کافی است و نیازی نیست که در مورد آن گفته شود که ثقه است.

ج) نجاشی در عبارتی از کتاب خود می‌گوید: «سمعت شیوخنا الثقات...» رجال النجاشی، ص: ۳۸۸ و این عبارت حاکی از ثقه بودن اساتید او است.

نقد:

۱. این دو عبارت نشان می‌دهد که اگر مشایخ نجاشی کسی را تضعیف می‌کردند، نجاشی از او نقل روایت نمی‌کرده است اما بیانگر این نیست که هر کسی نجاشی از کسی نقل روایت کند ثقه است؛ بنابراین اگر نجاشی از کسی نقل روایت کرد، معلوم می‌شود که آن فرد مورد تضعیف شیوخ نجاشی نبوده است اما مورد تضعیف نبودن با مورد وثوق بودن تفاوت دارد.

۲. نجاشی در دوره‌ی قبل از سید بن طاووس بوده است؛ به این معنا که برای نقل روایت لزوماً به وثاقت راویان نیاز نداشته است (نه اینکه به وثاقت راویان اعتنا نداشته باشد)؛ پس تنها راه وثوق،

راویان نبوده است و اگر نجاشی به خبری اطمینان داشت، آن را نقل می‌کرد؛ البته این ویژگی را داشته که از کسی که مورد تضعیف شیوخ بوده نقل روایت نمی‌کرده است.

۳. این عبارت نجاشی که می‌گوید: «سمعت شیوخنا الثقات...» نیز دلالتی بر ثقه بودن اساتید نجاشی ندارد؛ اگر نجاشی عبارت را این‌گونه بیان می‌کرد: «شیوخنا ثقات»، قاعده‌ای تشکیل می‌شد که طبق آن اساتید نجاشی توثیق می‌شدند در حالی که عبارت نجاشی این‌گونه نیست و عبارتی که از نجاشی نقل شد با این مطلب منافاتی ندارد که بعضی از شیوخ او ثقه بوده‌اند و توثیق بعضی دیگر ثابت نشده باشد؛ و نجاشی از شیوخ ثقات خود نقل انجام دهد.

پانزدهمین مبنا: نوادر الحکمه

محمد بن احمد بن یحیی اشعری قمی از افرادی است که در وثاقت و فقاهت او تشکیکی نشده است. وی کتابی به نام نوادر الحکمه دارد که از جمله آثاری است که قبل از کلینی به دسته‌بندی اصول اربعمائه پرداخت.

نجاشی از استاد خود ابن ولید نقل کرده است که ۲۹ نفر از روات این کتاب را استثنا کرده و آن روایات را نقل نمی‌کرد. همچنین از ابن نوح نقل می‌کند که این کار ابن ولید را در غیر از محمد بن عیسی بن عبید یقطینی تأیید کرده و وی را ثقه می‌دانست: «و کان محمد بن الحسن بن الولید یستثنی من روایة محمد بن أحمد بن یحیی ما رواه عن...؛ قال أبو العباس بن نوح: و قد أصاب شیخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الولید فی ذلک کله و تبعه أبو جعفر بن بابویه رحمه الله علی ذلک إلا فی محمد بن عیسی بن عبید فلا أدری ما رابه فیه، لأنه کان علی ظاهر العدالة و الثقة». رجال النجاشی، ص: ۳۴۸

بنا بر نقل نجاشی شیخ صدوق نیز کلام ابن نوح را تأیید می‌نموده است.

از این مطلب استفاده می‌شود که اگر کسی جزء مشایخ محمد بن احمد بن یحیی در نوادر الحکمه بوده و خارج از موارد استثنا باشد، ثقه است.

نقد مرحوم خویی:

مرحوم خویی ذیل اسماعیل بن مرار بعد از ذکر کلام طرفداران وثاقت وی می‌گوید: اسماعیل بن مرار توثیق خاص ندارد اما محمد بن احمد بن یحیی در نوادر از او نقل حدیث کرده و جزء موارد استثنا نیز نیست؛ لذا طبق گفته‌ی بعضی از علما وی توثیق می‌شود. سپس ایشان این‌گونه به این استدلال اشکال می‌کنند:

توثیق یک راوی با قول نجاشی در صورتی ثابت می‌شود که یا الف) اطمینان به وثاقت پیدا کنیم و یا ب) خبر او حسی باشد. این مطلب را می‌پذیریم که این سه نفر روایات افراد استثنا نشده را می‌پذیرفتند و به آن اعتراضی نمی‌کردند اما چنین مطلبی الف) اطمینان برای ما حاصل نمی‌کند و ب) اخبار حسی به وثاقت آنها نیز نیست؛ زیرا احتمال دارد این سه اصاله العدالتی بوده و در موارد غیر استثنا دلیلی بر ضعف پیدا نکرده بودند.

پاسخ:

۱. ابن ولید، ابن نوح و شیخ صدوق اصاله العدالتی نبوده‌اند؛ این سه جزء مکتب قم بوده و در امر روایت سخت‌گیر بودند.

۲. در آخر عبارت نجاشی از قول ابن نوح آمده است که: نمی‌دانم چرا ابن ولید در محمد بن عیسی بن عبید اشکال کرده است؛ نجاشی نیز این مطلب را می‌پذیرد و در مورد محمد بن عیسی می‌گوید: ثقه و عادل بودن وی آشکار است. نجاشی در این عبارت سخن از اینکه اصل بر عدالت است سخنی به میان نیاورده؛ بلکه با تکیه بر ثقه بودن محمد بن عیسی به ابن ولید اشکال کرده است.

کلام مرحوم تبریزی: این عبارت نشان می‌دهد که ابن ولید، ابن نوح و شیخ صدوق مروی عنه‌های نوادر الحکمه را بررسی کرده و در غیر از این افراد ضعفی پیدا نکرده‌اند. اگر چنین رجالیونی که روات را به دقت مورد بررسی قرار می‌دادند و با وجود حساسیت زیاد، چیزی که دال بر ضعف آنها باشد پیدا نکرده باشند، اطمینان به وثاقت برای ما حاصل می‌شود.

نقد کلام مرحوم تبریزی: این افراد به دنبال چه موضوعی بوده‌اند؟ به عبارتی هدف آنها اشخاص بوده است یا روایات؟ در عبارت نجاشی آمده است: «کان محمد بن الحسن بن الولید یستثنی من روایهٔ محمد بن أحمد بن یحیی»؛ یعنی آنچه استثنا شده است، روایات بوده است نه راویان؛ این احتمال وجود دارد که غیر از افرادی که استثنا شده‌اند، افراد دیگری را نیز ضعیف می‌دانسته‌اند اما روایات آنها را در کتاب نوادر الحکمه می‌پذیرفتند.

بنابراین جزء موارد استثنا بودن علامت ضعف راوی محسوب می‌شود (که اگر در جایی دیگر توثیق شود، تعارض پیش می‌آید) و اگر یک راوی مانند اسماعیل بن مرار در موارد استثنا نباشد، روایتی را که محمد بن احمد بن یحیی از او در کتاب نوادر الحکمه نقل کرده است، می‌پذیریم؛ اما اگر شخصی دیگر در کتاب دیگری از او نقل روایت کند، آن روایت مورد پذیرش ما نیست.

طبق کلام مرحوم تبریزی افرادی مانند اسماعیل بن مرار توثیق می‌شوند و روایت آنها در جای دیگر نیز پذیرفته است.

جمع‌بندی:[٦١] سه رویکرد در این زمینه وجود دارد:

۱. ثقه دانستن راویانی که استثنا نشده‌اند و ضعیف دانستن باقی راویان؛

۲. عدم دلالت بر توثیق راویان استثنا نشده و همچنین عدم دلالت بر ضعف راویان استثنا شده؛ این رویکرد استثنا را مربوط به روایات می‌داند نه به راویان؛ و اسم راویانی که استثنا شده‌اند را نیز برای اشاره به روایات آنها می‌داند نه اینکه خود راویان مد نظر باشند.

۳. وثوق به روایت اعم از وثوق به راوی است؛ در نتیجه روایاتی مانند روایات اسماعیل بن مرار که استثنا نشده‌اند، مورد پذیرش بوده‌اند اما این حاکی از ثقه دانستن اسماعیل بن مرار نیست؛ پس روایاتی که از اسماعیل بن مرار در این کتاب نقل می‌شود، صحیح قدمایی است؛ اما معلوم نیست روایت او در جای دیگر صحیح باشد. اگر وثوق به روایت اعم از وثوق به راوی باشد، در ناحیه‌ی

۶۱- جمع بندی در ابتدای جلسه‌ی بعد مطرح شده است.

نقیض، امر بالعکس می‌شود؛ یعنی عدم وثوق به راوی اعم از عدم به وثوق به روایت خواهد بود (به عبارتی عدم وثوق به روایت اخص از عدم وثوق به راوی است و هر جا عدم وثوق به روایت بود، عدم وثوق به راوی نیز هست).

بنابراین عمل طبق یک روایت و استثنا نکردن آن دال بر وثوق به روایت است نه دال بر ثقه دانستن راوی؛ اما استثنا کردن روایت بعضی از راویان دال بر این است که وثوق به این روایات وجود نداشته است و وثوق به روایت نداشتن دال بر ثقه ندانستن راویان است. شاهد این مطلب نیز ثقه دانستن محمد بن عیسی و خارج کردن او از موارد استثنا شده است.

نتیجه اینکه مستثنیات نوادر الحکمه حاکی از ضعیف دانستن راویان بوده است اما دلالتی بر این مطلب ندارد که راویانی که استثنا نشده‌اند، ثقه بوده‌اند.

اشکال: شاید عدم وثوق به خاطر قرینه‌ای دیگر بوده است نه به خاطر اینکه راویان ثقه دانسته نشده‌اند.

پاسخ: بحث روی موثوق الصدور بودن روایت است و اگر راوی ثقه باشد قطعاً وثوق به صدور حاصل خواهد شد؛ در این موارد قرینه صدور را نفی نمی‌کند بلکه در دلالت یا جهت خدشه می-کند. به طور مثال اگر راویان حدیثی ثقه باشند اما مورد اعراض اصحاب قرار بگیرد، در صدور اشکال نمی‌کنیم بلکه در دلالت یا جهت آن اشکال خواهیم کرد.

کلام محدث نوری کاملاً بالعکس است یعنی ایشان کسانی را که استثنا نشده‌اند ثقه می‌دانند؛ اما افرادی که استثنا شده‌اند در نظر ایشان ضعیف نیستند زیرا به نظر ایشان روایات این افراد استثنا شده است.

نکته: گفته شد که محمد بن یحیی کتابی به نام نوادر الحکمه داشته است و تمام صحبت‌ها حول این کتاب بوده و احادیثی که از کتب وی نقل می‌شود، همگی از نوادر الحکمه است. دلیل این است که شیخ طوسی در فهرست که در مقام معرفی کتب نویسنده است، فقط کتاب نوادر الحکمه را نقل کرده است. اگر در جایی اسم دیگری غیر از نوادر الحکمه آورده می‌شود به این دلیل

است که نوادر الحکمه مشتمل بر ۲۲ کتاب است و به طور مثال کتاب الصلوه کتابی غیر از نوادر الحکمه نیست.

اما باید توجه داشت که نجاشی در فهرست کتب دیگری را نیز ذکر کرده است.

جلسه بیست و سوم

شانزدهمین مبنا: کامل الزیارات

جعفر بن محمد بن قولویه شاگرد سعد بن عبدالله اشعری قمی و استاد شیخ مفید است بوده و وثاقت و فقاهت وی مورد قبول همه است.

در مقدمه‌ی کامل الزیارات این‌گونه آمده است: «قد علمنا أنا لا نحیط بجمیع ما روی عنهم فی هذا المعنی و لا فی غیره لکن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته و لا أخرجت فیه حدیثا روی عن الشذاذ من الرجال» کامل الزیارات، النص، ص: ۴.

در مورد این عبارت سه دیدگاه وجود دارد:

۱. شیخ حر عاملی در خاتمه وسائل این‌گونه بیان می‌کند: عبارت «ما وقع لنا من جهه الثقات من اصحابنا» دال بر این مطلب است که راویان روایاتی که در این کتاب آورده می‌شود، ثقه هستند؛ لذا بر اساس کامل الزیارات راویان باواسطه و بلا واسطه توثیق می‌شوند و مرحوم خویی نیز این دیدگاه را پذیرفته و جمعاً ۳۸۸ نفر را از این راه توثیق می‌کنند.

۲. دیدگاه دیگر دیدگاه مرحوم امام (ره) و دیدگاه مرحوم خویی است که در اواخر عمر از نظر سابق خود عدول کرده است. طبق این دیدگاه این عبارت کامل الزیارات فقط به معنای توثیق راویان بلا واسطه است. طبق این مبنا ۳۲ راوی توثیق می‌شوند.

۳. دیدگاه سوم دیدگاه مرحوم تبریزی است که معتقد است این عبارت فقط مخصوص به روایات اول باب است (مرحوم تبریزی قائل به توثیق راویان بلا واسطه است اما ممکن است کسی راویان باواسطه را نیز توثیق کند).

شاهد این مطلب این است که دأب کتب روایی این بوده که روایات قوی را اول باب ذکر می-کردند و روایات بعدی ممکن است ضعیف باشد و فقط برای تأیید آورده شود.

استاد: روال قدما در نقل روایت این بوده که اگر کسی کثرت روایت از ضعفا داشت، هم از او نقل روایت نمی‌کردند و هم خود او را تضعیف می‌کردند؛ یعنی آنچه مهم است شیخ بلا واسطه است. ظهور این عبارت این است که روایاتی را که آورده‌ام از ثقات گرفته‌ام اما اینکه نفرات بعدی نیز ثقه بودند، از این عبارت برداشت نمی‌شود.

موید: موید این مطلب این است که در ادامه‌ی این عبارت این‌گونه آمده است: «رحمهم الله برحمته»؛ ابن قولویه در این عبارت برای ثقات اصحاب تقاضای استرحام می‌کند. راویان بلا واسطه یا مسلماً از اجلاء هستند یا کسانی که توثیق خاص ندارند؛ و در میان آنها راویانی نداریم که مسلم الضعف باشند؛ در حالی که در میان راویان بلا واسطه افرادی هستند که مسلماً ضعیف هستند و استرحام برای آنها بعید است.

به طور مثال حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی جزء روایت باواسطه‌ی کامل الزیارات است که از عمود واقفیه می‌باشد و از عالمی مانند ابن قولویه که خود رجالی بزرگی است بعید است برای چنین شخصی استرحام کند.

دلیل: علاوه بر این موید، عبارتی از ایشان دلیل بر مطلبی است که ما گفتیم. ایشان می‌فرمایند: «لا أخرجت فیه حدیثا روی عن الشذاذ من الرجال». در میان راویان بلاواسطه‌ی ابن قولویه شذاذی که فقط چند روایت از آنها نقل شود یافت نمی‌شوند اما در میان راویان بلا واسطه شذاذ زیاد وجود دارد: ابان بن؟؟؟، ابراهیم بن شعیب بن میثم احمد بن بشیر از جمله راویان باواسطه کامل الزیارات هستند.

۱۵۰ روایت نیز وجود دارد که راویان باواسطه مرسله هستند: «حَدَّثَنِی أَبِی رَحِمَهُ اللَّهُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَمَّنْ ذَکَرَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ رَفَعَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص یَا عَلِیُّ مَنْ زَارَنِی فِی حَیَاتِی أَوْ بَعْدَ مَوْتِی أَوْ زَارَکَ فِی حَیَاتِکَ أَوْ بَعْدَ مَوْتِکَ أَوْ زَارَ ابْنَیْکَ فِی حَیَاتِهِمَا أَوْ بَعْدَ مَوْتِهِمَا ضَمِنْتُ لَهُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ أَنْ أُخَلِّصَهُ مِنْ أَهْوَالِهَا وَ شَدَائِدِهَا حَتَّی أُصَیِّرَهُ مَعِی فِی دَرَجَتِی»؛ کامل الزیارات، النص، ص: ۱۱.

در این روایت راوی‌ای که احمد بن ادریس از او نقل می‌کند مشخص نشده است و علاوه بر آن طبقه‌ی محمد بن علی نیز مربوط به زمان امام کاظم علیه‌السلام است که حدیث را از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند و واسطه‌ها ذکر نشده است.

با توجه به این مطالب، عبارت، فقط توثیق راویان بلاواسطه را می‌رساند.

شیخ حر عاملی قولی را که صرفاً راویان بلا واسطه را توثیق می‌کند نمی‌پذیرد زیرا اگر راوی باواسطه ضعیف باشد، نتیجه تابع اخس مقدمتین می‌شود و این که فقط استاد ثقه باشد، تاثیری در روایت نخواهد داشت. روایت در صورتی دارای فایده خواهد بود که تمام راویان آن ثقه باشند و صرف ثقه بودن استاد، فایده‌ای ندارد و ذکر آن در مقدمه بی وجه خواهد بود.

نقد: اکنون به خاطر کم بودن قرائن باید ثقه بودن راویان را تا شخص آخر احراز کنیم؛ اما در آن دوره مبنا موثوق الصدوری بوده است و با وجود ارسال راویان یا حتی ضعف آنها اگر قرائنی بر اعتبار روایت داشتند، روایت را اخذ می‌کردند. به خصوص با توجه به اینکه اگر کسی کثرت نقل از ضعفا نقل داشت او را تضعیف می‌کردند و کثرت نقل باواسطه از ضعفا را دارای اشکال نمی‌دانستند؛ یعنی آنچه مهم بوده راوی باواسطه بوده است.

نقد کلام مرحوم تبریزی: این رویه را به صورت کلی در مورد محدثین می‌پذیریم که ابتدا احادیث قوی را ذکر می‌کردند و سپس به باقی روایات می‌پرداختند؛ اما عبارت ابن قولویه در مقدمه این مسئله را تغییر می‌دهد. اگر این جمله نبود، حرف مرحوم تبریزی را می‌پذیرفتیم اما با وجود این عبارت، نمی‌توان این گونه حکم کرد.

همان‌گونه که در مقدمه من لا یحضر گفته شده بود که روایات مفتی به را می‌آورم و طبق آن عمل می‌شد، در اینجا نیز باید به همان نحو عمل کرد.

جلسه بیست و چهارم

هفدهمین مبنا: تفسیر علی بن ابراهیم قمی

۵۶۳۰ روایت کافی یعنی حدود یک‌سوم روایات کافی از علی بن ابراهیم است و در کل کتاب اربعه ۸۱۶۹ روایت مربوط به علی بن ابراهیم است. تا سال ۳۰۷ نیز زنده بوده و احتمالاً سال ۳۰۹ سال وفات او بوده است.

علی بن ابراهیم در مقدمه کتاب تفسیر خود این‌گونه می‌گوید: «و نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتهی إلینا و رواه مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتهم- و أوجب ولایتهم و لا یقبل عمل إلا بهم». تفسیر القمی / ج ۱ / ۴ / مقدمة المصنف.

این جمله مشایخ را تا امام علیه‌السلام توثیق می‌کند و تفاوت آن با کامل الزیارات این است که در مقدمه کامل الزیارات آمده بود: «ما وقع لنا من جهه الثقات من اصحابنا» اما در تفسیر علی بن ابراهیم عبارت «عن الذین فرض الله طاعتهم» نیز آمده که مصداق آن ائمه علیهم‌السلام هستند نه راویان باواسطه‌ی علی بن ابراهیم؛ و این عبارت نشان می‌دهد که منظور این است که سند تا خود ائمه علیهم‌السلام صحیح است؛ یعنی تمامی راویان چه باواسطه و چه بلا واسطه تا خود امام علیه‌السلام ثقه هستند.

این استظهار را شیخ حر عاملی نیز پذیرفته است: «و قد شهد علی بن إبراهیم أیضا بثبوت أحادیث تفسیره و أنها مرویة عن الثقات عن الأئمة علیهم السلام»؛ وسائل الشیعة / ج ۳۰ / ۲۰۲ / الفائدة السادسة ... ص: ۱۹۱ و مرحوم خویی نیز قائل به این مبنا بوده است.

نقدهای وارده:

۱. بعضی از راویان این کتاب جزء راویان ضعیف هستند؛ مانند عبدالله بن جریح، سفیان بن عُیَینَه، فضیل بن عیاض، عمرو بن شمر (که اجماعا ضعیف است) و...؛ علاوه بر این ۳۰ روایت مرسل نیز در این کتاب وجود دارد.

پاسخ: قواعد رجالی قواعد عامی هستند که قابل تخصیص هستند و تا زمانی که به حد تخصیص اکثر نرسد، اشکالی ایجاد نمی‌کند.

۲. مرحوم آقابزرگ تهرانی می‌گوید: علی بن ابراهیم قطعاً دارای تفسیر بوده است؛ زیرا نجاشی و شیخ طوسی یکی از کتب او را کتاب تفسیر ذکر می‌کنند؛ اما نسخه‌ای که اکنون در دست ما قرار دارد، به شخصی به نام ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر می‌رسد و عباس بن محمد توثیق ندارد.

علاوه بر این عباس بن محمد در طبرستان بوده که آن زمان محل شیعیان زیدیه‌ی جارودیه بوده و عباس بن محمد هم از ابی الجارود که بزرگ فرقه جارودیه است، در این کتاب روایت دارد که البته شاید قرائنی داشته که طبق آن به روایت وی اعتماد می‌کرده است.

از آنجایی که این نسخه به شخصی می‌رسد که توثیق ندارد، ممکن است جمله‌ی مقدمه نیز توسط خود عباس بن محمد نوشته شده باشد و نسخه‌ی دیگری نیز در دسترس نیست که برای ما محرز شود که چنین عبارتی از علی بن ابراهیم باشد.

کسی که این کتاب را از عباس بن محمد نقل می‌کند علی بن حاتم قزوینی است و توثیق وی نیز احراز نشده است.

از آیت الله شبیری نقل شده که نویسنده‌ی کتاب علی بن حاتم است و دلیل ایشان این است که یکی از شاگردان محقق کرکی به نام شرف‌الدین نجفی کتابی دارد که در آن از تفسیر علی بن ابراهیم روایاتی نقل کرده است و این روایات با کتاب تفسیری که اکنون در اختیار ما است مطابقت ندارد و لذا تفسیر کنونی متعلق به علی بن ابراهیم نیست.

البته این مقدار فقط ثابت می‌کند که نسخه‌ای که از کتاب علی بن ابراهیم در حال حاضر موجود است، با نسخه‌ای که در اختیار شرف‌الدین نجفی بوده متفاوت است اما اینکه این کتاب یا بخشی از آن متعلق به علی بن ابراهیم نیست و ناسخ آن را اضافه کرده است ثابت نمی‌شود (اما در هر حال اعتماد ما به کتاب کنونی را سلب می‌کند).

این اشکال هست که عباراتی در کتاب کنونی موجود است که با تعلق کتاب به علی بن ابراهیم سازگاری ندارد (عباراتی مانند ثم قال علی بن ابراهیم) اما این که این کتاب به طور کامل توسط علی بن حاتم نوشته شده باشد ثابت نمی‌شود و ممکن است بخشی را به کتاب علی بن ابراهیم اضافه کرده باشد و حتی ممکن است کتاب متعلق به عباس بن محمد باشد؛ یا اینکه هر کدام بخشی را به کتاب اضافه کرده باشند.

بعضی برای پاسخ به اشکال، کتب را متواتر دانسته‌اند و لذا بررسی نسخه را لازم نمی‌بینند اما ۱. تواتر کتاب ثابت نیست و ۲. نقل‌هایی وجود دارد که با نسخه کنونی مطابقت ندارد و این ثابت می‌کند که نسخه قابل اعتماد نیست و کتاب تواتر نداشته است.

جلسه بیست و پنجم

هجدهمین مبنا: اصحاب امام صادق علیه‌السلام

اولین شخصی که این مبنا را مطرح کرده است شیخ حر عاملی است که در خاتمه وسایل این‌چنین می‌گوید: کسانی را که بدانیم از اصحاب امام صادق علیه‌السلام هستند، ثقه می‌باشند مگر اینکه دلیلی خاص بر عدم توثیق آنها داشته باشیم.

نکته: این کلام شاهدی بر این مطلب است که قواعد رجالی مانند قواعد ریاضی نیستند و تخصیص بردار هستند و تا جایی که به تخصیص اکثر نرسد مشکلی ایجاد نمی‌شود.

دلیل شیخ حر: افرادی بر این مطلب شهادت داده‌اند که شهادت آنان باعث اطمینان ما می‌شود: شیخ مفید در الارشاد، ابن شهر آشوب و طبرسی در اعلام الوری.

شیخ حر از شیخ مفید، ابن شهرآشوب و طبرسی نقل می‌کند که امام صادق علیه‌السلام ۴۰۰۰ شاگرد ثقه داشته‌اند که ابن عقده در کتاب رجال خود اسامی این افراد را ذکر کرده بود. طبق گفته‌ی شیخ حر اسامی‌ای که اکنون در دست ما است به این تعداد نمی‌رسد و تعداد اسامی‌ای که اکنون در دست ما است ۳۲۲۴ نفر است که اسامی آنها در رجال شیخ طوسی ذکر شده‌اند.

شیخ مفید متوفای ۴۱۳ است؛ و به اعتقاد همه جزء قدما محسوب می‌شود (زیرا قبل از آتش‌سوزی کتاب شیخ بوده است)، طبرسی شاگرد مفید ثانی (پسر شیخ طوسی) است و ابن شهر آشوب متعلق به قرن ششم است؛ پس طبرسی و ابن شهر آشوب در دوره‌ی بعد از شیخ طوسی و قبل از حمله‌ی مغول قرار دارند و در قدمایی بودن آنها اختلاف است.

استناد به کلام ابن شهر آشوب و طبرسی در دو صورت درست است ۱. قدما تا زمان حمله‌ی مغول در نظر گرفته شوند؛ ۲. قدما تا زمان شیخ طوسی در نظر گرفته شوند اما مبنای رجوع به علم رجال شهادت، خبر حسی یا اطمینان نباشد؛ اما اگر کسی قدما را تا زمان شیخ طوسی در نظر بگیرد و مبنای رجوع به علم رجال را شهادت، خبر حسی یا اطمینان بداند، کلام ابن شهرآشوب و طبرسی برای او فایده‌ای ندارد.

نقد:

۱. کلام شیخ مفید، طبرسی و ابن شهرآشوب دلالتی بر این مطلب ندارد که امام صادق علیه‌السلام ۴۰۰۰ شاگرد ثقه داشته است.

کلام طبرسی: «و روی عن الصادق فی أبوابه من مشهوری أهل العلم أربعۀ آلاف إنسان و صنف من جواباته فی المسائل أربعمائۀ کتاب و هی معروفۀ بکتب الأصول رواها أصحابه». إعلام الوری بأعلام الهدی (ط - القدیمۀ) / النص / ۴۱۰.

از این عبارت تنها مدح فهمیده می‌شود زیرا در آن «مشهوری اهل العلم» آمده است اما توثیق برداشت نمی‌شود. گویا طبرسی در صدد بیان این نکته است که شاگردان بیشتر از ۴۰۰۰ بوده‌اند که ۴۰۰۰ نفرشان از مشهوران اهل علم هستند و بین این مطلب و توثیق تفاوت دارد.

کلام شیخ مفید: فإن أصحاب الحدیث قد جمعوا أسماء الرواة عنه (عن ابی عبدالله علیه‌السلام) من الثقات علی اختلافهم فی الاراء و المقالات فکانوا أربعۀ آلاف رجل.

الف) مشخص نیست که «من» در این عبارت بیان «اصحاب الحدیث» است یا بیان «اسماء الرواة». عده‌ای نیز معتقدند که «من» در اینجا برای تبعیض است.

«علی اختلافهم» نیز به همین مشکل دچار است؛ یعنی معلوم نیست که شیخ مفید در صدد بیان این نکته است که «اصحاب حدیث با اختلافی که داشته‌اند ثقات را جمع‌آوری کرده‌اند و تعداد روات ۴۰۰۰ نفر بوده است» یا «اصحاب حدیث اسماء رواتی را که ثقه بودند و این روات با هم اختلاف در آراء و مذاهب داشته‌اند جمع‌آوری کرده‌اند و این راویان ثقه که مبانی مختلفی داشته‌اند ۴۰۰۰ نفر بوده‌اند».

عبارات قبل نیز دلیل بر ظهور این جمله در مطلب ادعا شده ندارند زیرا در مقام بیان تاریخ هستند و هر کدام از این دو معنا با مقام مدح امام صادق علیه‌السلام و تأثیر ایشان نیز سازگار است.

این که هر کدام از «من» و «علی اختلافهم» به یکی از «اصحاب الحدیث» و دیگری به «اسماء الرواة» بازگردد نیز محتمل است و به هر حال این جمله ظهوری در هیچ‌کدام از معانی محتمل ندارد.

ب) اگر بپذیریم که طبق کلام شیخ مفید این ۴۰۰۰ نفر ثقه هستند، این که ۳۲۲۴ نفری را که شیخ طوسی ذکر کرده است جزء آن ۴۰۰۰ نفر باشند محرز نیست. شیخ حر می‌گوید که ابن عقده اسامی این ۴۰۰۰ نفر را آورده است در حالی که کتاب ابن عقده در دسترس ما و حتی در دسترس شیخ نبوده است تا این اسامی مشخص شوند[۶۲] و معلوم شود که تعدادی را که شیخ طوسی ذکر کرده است جزء آنها هستند یا افراد دیگری هستند؛ بلکه مطلبی هست که طبق آن می‌توان گفت ابن عقده این ۴۰۰۰ نفر را توثیق نکرده بود.

۶۲- طبق نقل آخرین کسی که این کتاب را در اختیار داشته ابن داوود بوده است.

توضیح: در مقدمه‌ی رجال شیخ طوسی آمده است که شیخ فاضل بر ضرورت نوشتن کتاب رجالی که اسامی راویان شیعه در آن جمع شود تأکید داشت. شیخ طوسی کامل‌ترین کتاب در این زمینه را رجال ابن عقده می‌داند که عمده‌ی آن متعرض به اصحاب امام صادق علیه‌السلام است. وی می گوید: اسامی تمامی افرادی که در کتاب ابن عقده ذکر شده بودند را در کتاب خود آوردم و خودم نیز مقداری را بر آن افزودم.

با این وجود که شیخ طوسی تعدادی را به آن افزوده است، تعداد راویان **۳۲۲۳** نفر است که این سؤال را پدید می‌آورد که ابن عقده چگونه ۴۰۰۰ نفر را ذکر کرده و آنها را توثیق کرده بود؟

بعد از شیخ طوسی نیز با وجود اینکه رجال ابن عقده تا زمان ابن داوود در دسترس بوده است، اسمی به شاگردان امام صادق علیه‌السلام که شیخ طوسی آنها را ذکر کرده بود اضافه نشده است.

کلام ابن شهرآشوب: به نظر می‌رسد ابن شهرآشوب کلامی غیر از کلام شیخ مفید نداشته باشد؛ بلکه گویا مطلب شیخ مفید را پذیرفته و نقل کرده است؛ زیرا عبارتی که ابن شهرآشوب ذکر می-کند عین عبارت شیخ مفید است. در این صورت دیگر نمی‌توان گفت سه شهادت بر مطلب موجود است.

بنابراین تنها کلامی که می‌توان به آن استناد کرد کلام شیخ مفید است که آن هم مجمل است و فقط در صورتی که بتوان ظهور آن را در مطلب ادعا شده ثابت کرد، قابل استناد است.

بنابراین ضابطه‌ی عامی که اصحاب امام صادق علیه‌السلام طبق آن توثیق شوند نداریم و این روات نیز باید مانند بقیه مورد بررسی قرار بگیرند.

جلسه بیست و ششم

نوزدهمین مبنا: توثیق مشایخ اجازه

گفته شد که دو نوع راوی داریم: اهل وجاده و اهل اجازه.

وجاده از وجدته می‌آید؛ یعنی کسی که چیزی را می‌یافته و آن را نقل می‌کرده است مانند این که کتابی را تهیه می‌کرده و از روی آن نقل روایت می‌کرده است. بعضی از قدما مانند فضل بن شاذان و به طور کلی مکتب قم و نیشابور، وجاده را علامت ضعف می‌دانستند و انتقاد فضل بن شاذان از محمد بن سنان به خاطر اهل وجاده بودن اوست. همچنین یکی از اشکالاتی که احمد بن محمد عیسی اشعری به امثال محمد بن خالد داشت، این بود که وی را اهل وجاده می‌دانست.

مقابل وجاده، اجازه نام داشت و کسی که از او اجازه گرفته می‌شد، شیخ اجازه نام داشت. اجازات انواعی داشته است:

الف) اجازه‌ی نقل از کتاب خود مؤلف: در این نوع از اجازه راوی به مؤلف کتاب رجوع می-کرده و از او اجازه نقل کتاب را می‌گرفت و مؤلف این کتاب را برای راوی قرائت می‌کرد یا اینکه راوی نسخه‌ای را که از کتاب در دست داشت برای مؤلف می‌خواند و بعضی نیز دو بار این کار را انجام می‌دادند یعنی هر کدام از مؤلف و راوی یک‌بار کتاب را می‌خواندند و دیگری آن را کنترل می‌کرد و مؤلف در انتها به راوی اجازه‌ی نقل کتابش را می‌داد.

ب) اجازه‌ی نقل از کتاب دیگری: در این مورد یک راوی به جای مؤلف کتاب، به راوی‌ای که از مؤلف اجازه گرفته است رجوع می‌کند و با خواندن یکی یا هر دو و کنترل دیگری، راوی واسطه، اجازه نقل کتاب مؤلف را به راوی دیگر می‌داد.

ج) اجازه‌ی نقل از نسخه: در این مورد راوی اجازه‌ی نقل از کتاب را داشته است و با رجوع به کسانی که نسخه‌های دیگری از کتاب را داشتند، اجازه‌ی نقل آن نسخه‌ها را نیز می‌گرفته است. این امر در نسخه‌شناسی مفید بوده است.

د) اجازه‌ی نقل از کتب مشهوره: مقابله کردن کتب مشهوره ضرورتی ندارد اما با این وجود بعضی برای نقل کتب مشهوره نیز اجازه می‌گرفتند.

در اینکه شیخ اجازه بودن دال بر وثاقت هست یا خیر ۴ قول موجود است:

۱. بعضی از علما مانند علامه محمد تقی مجلسی، محدث بحرانی و محدث نوری: شیخ اجازه ثقه است؛ زیرا اجازه گرفتن از کسی به این معناست که شخص او را ثقه می‌دانسته است.

۲. بعضی مانند علامه محمد باقر مجلسی: شیخ اجازه بودن مدح است نه توثیق؛

۳. عده‌ای مانند مرحوم امام و مرحوم خویی: شیخ اجازه بودن نه مدح است و نه توثیق؛

۴. میرداماد: اجازه نقل کتب مشهوره دال بر وثاقت نیست ولی در سایر موارد آن را دال بر توثیق است.

بررسی:

الف) اجازه نقل از مؤلف: این اجازه برای این است که سند متصل شود و با کم شدن واسطه، سند اعلایی شود و لزوماً به معنای ثقه دانستن مؤلف نیست.

اشکال: این که شخص از مؤلف اجازه می‌گرفته نشان می‌دهد که مؤلف برای او اهمیت داشته است و الا اگر راوی مؤلف را بی‌اهمیت تلقی می‌کرد، اجازه‌ی از او نیز برایش ارزشی نداشت.

پاسخ: شهید اول و شهید ثانی از علمای عامی درخواست اجازه‌ی نقل روایت و اجازه‌ی اجتهاد داشتند و این اجازه‌ها به این منظور بود که اگر خواستند طبق فقه اهل سنت نظر بدهند، بتوانند آن را منتسب به علمای اهل سنت کنند.

اشکال: این به معنای آن است که چنین اشخاصی را در مذهب خودشان معتبر می‌دانسته‌اند و به همین جهت از آنان اجازه می‌گرفتند.

پاسخ: این مطلب درست است اما به معنای این نیست که آن شخص را ثقه می‌دانسته است؛ یعنی ممکن است راوی آن شخص را ثقه نداند اما چون آن شخص نزد مردم دارای جایگاه است، اجازه‌ی از او برای نقل مطلبش، باعث بالا رفتن جایگاه راوی است. مدعی

این نیست که راوی هیچ‌گاه شیخ اجازه را ثقه نمی‌دانسته است بلکه مدعی این است که اجازه گرفتن با ثقه دانستن شیخ اجازه تلازمی ندارد.

یکی از وجوه اجازه گرفتن شهید این است که برای رد حرف عامه از آنان اجازه می‌گرفته است که در صورت اجازه داشتن متهم به عدم اطلاع بر فقه اهل سنت نمی‌شده و با اجازه داشتن از بزرگان اهل سنت، قول شهید نیز مورد اعتماد می‌شده است.

ب) اجازه از کتاب دیگری: در این حالت بعید نیست بتوان ادعا کرد که راوی واسطه ثقه دانسته می‌شده است و اطمینان عرفی به این مطلب حاصل می‌شود که شخصی که به راوی واسطه رجوع می‌کرده است، وی را ثقه می‌دانسته؛ زیرا به نقل او از کتاب مؤلف اعتماد شده و اگر راوی واسطه ضعیف دانسته می‌شد، نقل او نیز بی‌فایده بود؛ اما بین ثقه دانستن شخص رجوع کننده به راوی واسطه و ثقه دانستن ما ملازمه‌ای وجود ندارد زیرا معلوم نیست که این ثقه دانستن حسی بوده است یا از روی اجتهاد.

اگر بتوان دأب فرد را به دست آورد، می‌توان طبق آن عمل کرد.

ج) اجازه‌ی نقل از نسخه‌ی دیگران: در این مورد برای شناخت نسخه‌ها بوده و شخص به دنبال این بوده است که ببیند نسخه‌های اشخاص با هم تفاوتی دارد یا نه. این غرض در صورتی حاصل می‌-شود که شخصی را که دارای نسخه‌ای دیگر است، ثقه بدانیم و الا نسخه‌ی دوم لغو خواهد بود.

اگر شخص نسخه‌ای معتبر در دست داشته باشد، به دنبال نسخه‌ای که آن را معتبر نمی‌داند نخواهد رفت.

اشکالی که در مورد دوم بود در این مورد نیز هست.

د) اجازه‌ی نقل از کتب مشهوره: در این مورد قطعاً شیخ اجازه بودن علامت وثاقت نیست؛ زیرا شخص به عنوان تیمن و تبرک اجازه گرفته است.

نکته: با قبول کردن این که شیخ اجازه بودن در مواردی که کتب مشهوره هستند، دال بر وثاقت نیست، شیخ اجازه بودن نفعی نخواهد داشت زیرا در بسیاری از موارد معلوم نیست کتابی که اجازه‌ای نقل آن از شیخ گرفته شده است مشهوره بوده است یا خیر.

به طور مثال هارون بن موسی تلعکبری از ۵۰ نفر اجازه گرفته است اما مشخص نیست که اجازه‌ی نقل از کتب خود این افراد بوده است یا از کتب دیگران و معلوم نیست که آن کتب در آن زمان مشهوره بوده‌اند یا خیر.

در بعضی از موارد مشهوره بودن برای ما محرز است؛ به طور مثال شیخ صدوق در مقدمه‌ی من لا یحضر نام کتبی را ذکر می‌کند و آنها را مشهوره می‌داند اما معلوم نیست در زمان هارون بن موسی نیز آن کتب مشهوره بوده‌اند یا خیر.

این مطلب همانند مطلبی است که قبلاً در مورد کتب مشهوره گفته شد:

عده‌ای مانند مرحوم آیت الله بروجردی بررسی مشیخه را لازم نمی‌دانند زیرا تمام کتب را مشهوره می‌دانند؛

عده‌ای مانند مرحوم خویی و شهید صدر بررسی مشیخه را لازم می‌دانند زیرا معتقدند مشهوره بودن یا نبودن کتب مشخص نیست؛

بعضی مانند مرحوم امام (ره) قائل به این هستند که در مواردی که مشهوره بودن را احراز کردیم، نیاز به بررسی مشیخه نداریم و در غیر این صورت باید مشیخه را بررسی کرد. به طور مثال شیخ صدوق کتبی را در مقدمه‌ی من لایحضر به عنوان کتب مشهور معرفی می‌کند؛ حال اگر شیخ صدوق یا هم عصر او اگر یکی از آن کتب را نقل کردند، بررسی سند به آن را لازم نمی‌دانیم؛ اما اگر شیخ صدوق یا هم عصر او کتب دیگری را که در مقدمه نیامده‌اند نقل کنند، یا اشخاص دیگری در زمان‌های قبل یا بعد از صدوق، همان کتبی را که در مقدمه آمده است نقل کنند، بررسی مشیخه لازم است (البته این قول عملاً همانند قول مرحوم خویی خواهد شد و تعداد کمی استثنا می‌شوند).

بنابراین شیخ اجازه بودن نه دال بر توثیق است و دال بر مدح؛ زیرا امکان دارد که این اجازه‌ها برای نقل کتب مشهوره بوده‌اند.

بعضی از تعاریفی که برای شیخ اجازه بیان شده‌اند:

۱. شیخ اجازه به فردی گفته می‌شود که از صاحبان کتب و اصحاب ائمه علیهم‌السلام نمی‌باشد ولی به شیخوخیت و وساطت در رساندن کتب از گذشتگان به آیندگان مشهور است.

نقد: این تعریف جامع نیست. در این تعریف «وساطت از گذشته به آینده» آمده است در حالی که شخص می‌تواند اجازه‌ی نقل از کتاب خودش را به کسی بدهد. علاوه بر این در ابتدای تعریف آمده است «از صاحبان کتب نمی‌باشد»؛ که این نیز صحیح نیست و شخص می‌تواند صاحب کتاب باشد و هم کتاب خودش را اجازه بدهد و هم کتاب دیگران را و یا اینکه صاحب کتاب باشد و کتاب دیگران را اجازه بدهد.

۲. شیخ اجازه کسی است که در روایت کتب مشهور از او اجازه گرفته می‌شود.

نقد: این یک نوع اجازه است و اجازه محدود به این مورد نیست.

۳. راویان در نقل روایت بر سه دسته‌اند: الف) روایتی را که از کسی شنیده‌اند، از او نقل می‌کنند؛ ب) روایتی را که بر استاد خوانده‌اند، از او نقل می‌کنند و ج) روایت کتابی را بدون اینکه از کسی شنیده و بر او قرائت کرده باشند نقل می‌کنند. در حالت سوم که اجازه نگرفته و بدون اجازه نقل کرده‌اند به او وجاده‌ای می‌گویند ولی در جایی که از شخص اجازه‌ی نقل کتابی را گرفته و از کتاب او نقل می‌کنند به او شیخ اجازه می‌گویند.

نقد: این تعریف نیز جامع نبوده و شامل اجازه‌ی باواسطه نیست. از طرفی اجازه فقط محدود به کتاب شده است در حالی که اجازه محدود به کتاب نیست؛ مخصوصاً در کتب مشهوره که فقط تقاضا می‌شده و در خیلی از اوقات حتی کتاب خوانده نمی‌شد و اجازه داده می‌شد.

بعضی در مورد مشایخ اجازه این‌گونه گفته‌اند: رتبه‌ی مشایخ اجازه بالاتر از اصحاب اجماع نیست. وقتی در اصحاب اجماع دلالت را بر وثاقت راوی (چه باواسطه و چه بدون واسطه) قبول نکردیم، در مشایخ اجازه نیز نخواهیم پذیرفت.

نقد: این دو مقام کاملاً متفاوت از هم هستند. در اصحاب اجماع عبارتی بود که شیخ طوسی از کشی نقل کرده بود و بحث بر سر معنای آن بود؛ اما در شیخ اجازه عبارتی نداریم که در معنای آن بحث کنیم بلکه مطلب این است که ادعا شده اجازه از کسی بدون ثقه دانستن او لغو است و لذا شیخ اجازه بوده دال بر وثاقت است.

کلینی فضل بن شاذان را ندیده است و اجازه کتاب‌های روایی فضل بن شاذان و رجال او را از شاگرد او محمد بن اسماعیل اجازه می‌گیرد؛ این مطلب در مورد عیاشی نیز صادق است.

مثال برای روشن شدن مطلب:

۱. عده‌ای گفته‌اند محمد بن اسماعیل ثقه است زیرا هم کلینی و هم عیاشی از او اجازه گرفته‌اند و وقتی کلینی و عیاشی که هر دو ثقه هستند، محمد بن اسماعیل را ثقه دانسته‌اند، محمد بن اسماعیل توثیق می‌شود.

نقد: باید اثبات شود که اجازه گرفتن از محمد بن اسماعیل به خاطر ثقه دانستن او بوده است. این احتمال وجود دارد که کتب مشهوره بوده و محمد بن اسماعیل در بین شاگردان فضل بن شاذان جایگاه بیشتری در میان مردم داشته است و کلینی و عیاشی نیازی به محمد بن اسماعیل نداشته‌اند و صرفاً برای این که سندشان متصل شود و نزد دیگران متهم نشوند، از کسی که مقبولیت عمومی داشته است، اجازه گرفته‌اند.[۶۳] توثیق محمد بن اسماعیل با اجازه کلینی و عیاشی در صورتی ثابت می‌شود که احراز کنیم بعضی از این کتب در آن زمان مشهوره نبوده‌اند.

۶۳- البته ما محمد بن اسماعیل را ثقه می‌دانیم اما این راه برای اثبات وثاقت او کافی نیست، طریق کتاب ایضاح از محمد بن اسماعیل است و کسانی که وی را ثقه نمی‌دانند در اعتبار این کتاب اشکال می‌کنند.

مثال‌های نقض مشایخ اجازه: مرحوم خویی اسامی افرادی را ذکر می‌کند که مشایخ اجازه بوده‌اند اما ثقه نبوده‌اند:

۱. محمد بن جعفر بته: ۱۱۰ نفر در رجال نام برده شده‌اند که از وی اجازه گرفته‌اند در حالی که وی ضعیف است.

۲. ابو مفضل شیبانی: ۱۹۷ نفر از اصحاب از وی اجازه گرفته‌اند در حالی که وی ضعیف است.

البته همان‌گونه که گفتیم قواعد رجالی تخصیص‌بردار هستند.

جلسه بیست و هفتم

بیستمین مبنا: وکالت از امام علیه‌السلام

شیخ بهایی می‌گوید: وقتی امام علیه‌السلام شخصی را وکیل قرار می‌دهد یعنی به او اعتماد داشته است و نه تنها وثاقت را نشان می‌دهد بلکه مرتبه‌ی بالاتری از آن را حکایت می‌کند. وقتی عالمی کسی را وکیل می‌کند به صرف راست‌گویی و درستی حافظه اکتفا نمی‌کند و موارد دیگر را نیز در نظر می‌گیرد؛ زیرا وکیل، آبروی او محسوب می‌شود؛ حال وقتی امام علیه‌السلام کسی را وکیل قرار می‌دهد، قطعاً او را ثقه می‌دانسته است.

طبق این مبنا بسیاری از راویان که وکیل امام علیه‌السلام بودند (مخصوصاً از اصحاب امام رضا علیه‌السلام به بعد) و توثیق خاص ندارند، توثیق می‌شوند.

به طور مثال محمد بن اسماعیل که شاگرد فضل بن شاذان است، توثیق خاص ندارد اما بعد از فضل بن شاذان وکیل امام در منطقه خراسان بوده است که اگر این مبنا را بپذیریم، وی به این وسیله توثیق می‌شود.

اولین شخصی که این مبنا را به کار برده است شیخ بهایی بوده و محدث نوری نیز آن را پذیرفته است.

در حال حاضر سه مکتب رجالی داریم: مکتب مامقانی، مکتب مرحوم خویی و مکتب تستری.

مکتب مامقانی این مبنا را قبول دارد و آن را از بالاترین مراتب وثاقت می‌دانند.

نقد: وکالت انواع مختلفی دارد؛ مانند وکالت در امر دینی مثل نماز جماعت و وکالت در امر مالی مانند اینکه شخصی دیگری را وکیل در فروش در خانه می‌کند. وکیل در امر مالی کافی است که اهل تجارت بوده و امانت‌دار باشد و لازم نیست موکل او را عادل بداند؛ اما اگر موکل شخصی را در نماز جماعت وکیل کند و بگوید هر کسی را که وکیل من به عنوان امام جماعت منصوب کرد، آن را می‌پذیرم، باید وکیل را عادل بداند.

نمی‌توان گفت هر کسی که وکیل امام بود ثقه است؛ بلکه باید به لحاظ متعلق در مورد ثقه بودن یا نبودن شخص قضاوت کرد. اگر امام علیه‌السلام شخصی مانند زکریا بن آدم را وکیل در امور دینی قرار داده است، او را ثقه می‌دانسته است و وثاقت او در حد بالایی بوده و حتی در بعضی موارد می‌توان فقاهت شخص را احراز کرد؛ اما مطلق وکالت با وثاقت تلازمی ندارد.

به همین جهت بسیاری از افراد مانند محمد بن اسماعیل که متعلق وکالت او معلوم نیست، از این طریق توثیق نمی‌شوند.

پاسخ موافقین مبنا: این گروه به روایتی اشاره می‌کنند و این‌گونه می‌گویند: شما کاری را انجام می‌دهید که قبلاً حسن بن عبدالحمید آن را انجام داده است و همان جوابی که امام علیه‌السلام به ابن عبدالحمید داده است، جواب شما نیز هست: «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ قَالَ: شَكَكْتُ فِي أَمْرِ حَاجِزٍ فَجَمَعْتُ شَيْئاً (پولی جمع کردم) ثُمَّ صِرْتُ إِلَى الْعَسْكَرِ (سامرا) فَخَرَجَ إِلَيَّ (توقیعی به من داده شد) لَيْسَ فِينَا شَكٌّ وَ لَا فِيمَنْ يَقُومُ مَقَامَنَا بِأَمْرِنَا رُدَّ مَا مَعَكَ إِلَى حَاجِزِ بْنِ يَزِيدَ». الکافی (ط - الإسلامیة) / ج ۱ / ۵۲۱ / ص: ۵۱۴.

در این عبارت امام علیه‌السلام در مورد خصوص حاجز صحبت نکرده‌اند بلکه به طور کلی شک را از هر کسی را که توسط ایشان نصب می‌شوند، نفی می‌کنند.

نقد: مرحوم امام و مرحوم آیت الله خویی هر دو این اشکال را وارد کرده‌اند: امام حسن عسکری علیه‌السلام حاجز را وکیل در امور مالی قرار داده بود و ابن عبدالحمید که می‌خواست خمس بدهد، در همین جهت در حاجز شک کرده است. مدعا این است که اگر کسی در امر مالی وکیل شد، دلیل بر ثقه بودن او نیست. وکیل در امور مالی بودن به این معناست که در همان امر مالی در او شک نکنید؛ نه اینکه اصلاً در او شک نکنید.

در این روایت هم به قرینه‌ی سیاق و هم با قدر متیقن در مقام تخاطب، مقدمات حکمت تمام نیست که جمله‌ی «لیس فینا شک و لا فیمن یقوم مقامنا بامرنا» اطلاق داشته باشد و هر گونه شک را از وکیل در هر امری نفی کند.

اشکال: این روایت مانند روایت استصحاب است که صرفاً مورد سؤال را شامل نمی‌شد و ظاهر در این بود که در باقی موارد نیز جاری است.

پاسخ: آنچه در روایت استصحاب منشأ ظهور می‌شود، تعلیلی است که در آن ذکر شده یعنی عبارت «لانک کنت علی یقین من طهارتک» و اگر فقط مورد سؤال جواب داده می‌شد، نمی-توانستیم آن را به موارد دیگر تعمیم بدهیم. این تعلیل در صحیحه‌ی ثانیه نص است و در صحیحه-ی اولی ظاهر بود که از حذف جزا استفاده می‌شد. درست است که مورد مخصص نیست اما برای تعمیم باید مقدمات حکمت در جواب تمام باشد.

علاوه بر این در روایات استصحاب عبارت به عنوان کبرای استدلال قرار گرفته بود و کبری باید کلی باشد اما در این حدیث، عبارت به عنوان کبری نیامده است.

اشکال: امام علیه‌السلام در این حدیث هم به صورت کلی نفی شک می‌کنند.

پاسخ: کلیت در اینجا به لحاظ مورد است؛ یعنی امام علیه‌السلام در همان مورد شک را نفی می-کنند. اطلاق وقتی ثابت می‌شود که قیود لحاظ شده و رفض شوند. مقابل اطلاق، اهمال و اجمال است که اهمال در جایی است که مولا قیود را نمی‌داند و اجمال در جایی است که قیود را می‌داند

و لحاظ نکرده است. مقدمات حکمت برای این شرط شده است که بدانیم مولا قیود را لحاظ کرده و آنها را رفض کرده است.

اطلاق عبارت «لیس فینا شک و لا فیمن یقوم مقامنا بامرنا» یعنی حالات مختلف وکالت لحاظ شده و رفض شده‌اند؛ در حالی که در این عبارت سؤال، سؤال مالی است و امام علیه‌السلام نیز امر به رد مال کرده و تعلیل «وکیل قرار دادن» را برای همان ذکر می‌کنند؛ یعنی هم در جواب و هم در سؤال، امر مالی لحاظ شده است و لحاظ کردن امر دیگر ثابت نیست.

لذا آنچه ثابت می‌شود این است که نباید در امری که شخص برای آن وکیل شده است شک کرد، چه حاجز باشد چه شخص دیگری؛ اما مشکل این است که در بسیاری از موارد صرفاً گفته شده که شخص وکیل است و مورد وکالت او مشخص نشده است که در این موارد نمی‌توان شخص را به خاطر وکالت توثیق کرد.

نقد مرحوم خویی: ایشان تعدادی از وکلا را نام می‌برند که در مورد آنها لعن نیز صادر شده است اما چون قبلاً گفته شد که قواعد رجالی قواعد عام و قابل تخصیص هستند، متعرض این قول نمی-شویم و تنها به ذکر این نکته اکتفا می‌کنیم که بسیاری از این افراد در دوره‌ای از عمر خود وکیل بودند و در آن دوره لعنی در مورد آنها نبوده است و زمانی که لعن در مورد آنها صادر شده است، دیگر وکیل نبوده‌اند؛ مانند علی بن ابی حمزه بطائنی که هم وکیل در امور مالی بوده است و هم وکیل در استفتائات شرعی و شلمغانی.

جلسه بیست و هشتم

بیست و یکمین مبنا: کثرت روایت

مدرسه مامقانی کثرت روایت را از توثیقات عام می‌دانند که کثرت روایت به دو بخش تقسیم می-شود:

الف) کثرت روایت از امام علیه‌السلام: یعنی راوی‌ای که از امام زیاد روایت دارد مورد اعتماد است؛

ب) کثرت روایت دیگران از یک راوی.

بخش اول: مرحوم مامقانی معتقد است که کثرت روایت فرد علامت وثاقت است و بعضی نیز آن را علامت مدح دانسته‌اند.

دلیل: دلیل این قول بعضی از روایات است:

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ (مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ) عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ اعْرِفُوا مَنَازِلَ النَّاسِ عَلَى قَدْرِ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا»؛ وسائل الشیعة / ج۲۷ / ۷۹؛

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ الْكَشِّيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ حَمَّادٍ الْمَرْوَزِيِّ الْمَحْمُودِيِّ يَرْفَعُهُ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ ع اعْرِفُوا مَنَازِلَ شِيعَتِنَا بِقَدْرِ مَا يُحْسِنُونَ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا فَإِنَّا لَا نَعُدُّ الْفَقِيهَ مِنْهُمْ فَقِيهاً حَتَّى يَكُونَ مُحَدَّثاً فَقِيلَ لَهُ أَ وَ يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُحَدَّثاً قَالَ يَكُونُ مُفْهَماً وَ الْمُفْهَمُ الْمُحَدَّثُ»؛ وسائل الشیعة / ج۲۷ / ۱۴۹

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ (مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ) عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ اعْرِفُوا مَنَازِلَ النَّاسِ عَلَى قَدْرِ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا»؛ وسائل الشیعة / ج۲۷ / ۷۹.

این روایات نشان می‌دهد که زمانی که تعداد روایت یک راوی زیاد شود، منزلت او نیز بیشتر می‌شود.

نکته: کثرت روایت قسم اول مخصوص به مدرسه‌ی مامقانی است.

نقد: اشکالی که مرحوم امام، مرحوم خویی و مرحوم شهید صدر بر این استدلال وارد می‌کنند این است که این استدلال، تمسک به عام در شبهه‌ی مصداقیه‌ی عام است.

توضیح: برای ما محرز نشده است که روایاتی که شخص ادعای انتساب آنها به امام علیه‌السلام را دارد، حقیقتاً از امام علیه‌السلام صادر شده است یا شخص آنها را جعل کرده است. ابتدا باید روایت بودن آنچه شخص نقل کرده است ثابت بشود و سپس منزلت راوی طبق آن سنجیده شود. مثال نقض این مطلب ابوهریره است که روایات زیادی را از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده است؛ اما این کثرت نقل دلیلی بر منزلت او نیست.[۶۴]

سؤال: در جایی که به صدور روایات اطمینان داریم و آن روایات مورد عمل همه بوده است نمی‌توان به وثاقت راوی‌ای که در سند آن روایات ذکر شده و برای ما مجهول است حکم کرد؟

جواب: قرائنی که در دست ما است به این حد نیست که بتوانیم به صدور روایات اطمینان پیدا کنیم. این قرائن در دسترس قدما بوده‌اند اما اکنون در دسترس ما نیستند. البته با عمل مشهور و مواردی این‌چنین می‌توان اطمینان به صدور پیدا کرد اما چنین قرائنی به ندرت یافت می‌شوند.

نقد دیگری از مرحوم امام: با جمع ادله روشن می‌شود که منزلت راوی فقط به تعداد روایت نیست بلکه به فهم روایات نیز هست؛ «رب حامل فقه الی من هو من افقه منه» نشان می‌دهد که راوی دوم دارای منزلتی بالاتر از راوی اول است. البته تعداد روایات نشان دهنده‌ی انس بیشتر راوی با امام علیه‌السلام است؛ اما این، یکی از علائم منزلت است.

بعضی از راویان همواره در کنار ائمه علیه‌السلام بوده‌اند اما بعضی دیگر مانند زکریا بن آدم که از طرف امام به قم فرستاده شد، کمتر در کنار امام حضور داشته‌اند و طبیعتاً راوی‌ای که در کنار امام بوده است، تعداد روایات بیشتری دارد؛ اما این مطلب نشان نمی‌دهد که منزلت زکریا بن آدم نزد امام علیه‌السلام پایین‌تر از راویانی بوده که همراه امام علیه‌السلام بوده‌اند.

۶۴- البته جواب این اشکال نقضی این است که قواعد رجالی عام هستند و تا تخصیص اکثر لازم نیاید، قابل تخصیص هستند.

یکی از احادیثی که برای استدلال آورده شد، مقید است. در روایت دوم قید «یحسنون» آمده است که به معنای «خوب بلد بودن» است. طبق این روایت، تعداد روایت، منزلت محسوب نمی‌شود بلکه فهم حدیث است که به عنوان منزلت محسوب شده است. این سه روایت در یک مقام هستند و روایت دوم قید دو روایت دیگر می‌شود که با جمع این ادله، مشخص می‌شود که صرف تعداد روایت، منزلت نیست.

نقد دیگری از مرحوم خویی: روایاتی که برای استدلال بر مدعا استفاده می‌شوند، سه روایت هستند. از این بین دو روایت مرسل هستند و در سند روایت دیگر محمد بن سنان است که اختلافی است و ما آن را قبول نداریم (مرحوم امام محمد بن سنان را قبول دارند و ارسال دو روایت دیگر را با جابر ضعف سند جبران می‌کنند و به جمع روایات می‌پردازند).

نقد دیگر: گاهی منزلت افراد بالا است اما روایت آنها پذیرفته نیست؛ مانند شخصی که ضبط خود را از دست داده است و روایت او پذیرفته نیست اما نزد خدا از منزلت بالایی برخوردار است.

بخش دوم: مدرسه مامقانی معتقد است کثرت نقل از یک راوی نشانه‌ی ثقه بودن او است زیرا اگر کسی کثرت نقل از ضعیف داشت، خودش تضعیف می‌شد.

نقد:

۱. این کلام را به صورت مطلق نمی‌توان پذیرفت. بعضی از افراد اختلافی بوده‌اند و شخصی که از او روایت نقل کرده، وی را قبول داشته است و این پذیرش ممکن است طبق اجتهاد باشد که برای ما مفید نیست. به طور مثال در کافی بیش از ۱۰۰۰ روایت از محمد بن سنان وجود دارد و شیخ صدوق نیز روایات زیادی از وی نقل می‌کند در حالی که شیخ طوسی، محمد بن سنان را قبول ندارد.

پس نقل یک شخص مهم از یک راوی هر چند زیاد باشد، تاثیری در مطلب ندارد اما کثرت نقل اجلاء از یک راوی مطلب دیگری است؛ کثرت نقل افراد مختلفی به خصوص اگر دارای مکاتب

و مشرب‌های مختلف باشند مانند صدوق، کلینی و... از یک راوی با کثرت نقل یک انسان جلیل القدر تفاوت دارد.

بین اعتماد یک جلیل با اعتماد ما ملازمه‌ای نیست؛ همان‌طور که این حرف را در مورد مرسلات صدوق گفتیم و همان‌طور که ذکر شد که اعتماد ما به مرسلات ابن ابی عمیر به این علت بود که نجاشی اعتماد به مراسیل او را به اصحاب نسبت داده بود نه صرفاً به یک شخص.

۲. امکان دارد که شخصی راوی‌ای را ثقه نداند اما به علت این که نام او در کتابی آمده است که امام علیه‌السلام آن را تأیید نموده‌اند، از او نقل روایت کند؛ پس کثرت نقل یک جلیل از راوی لزوماً به معنای ثقه دانستن او نیست. این مشکل زمانی بیشتر می‌شود که راوی‌ای در یک دوره از زندگی خود ثقه بوده و سپس از ثقه بودن خارج شده است؛ قدما می‌توانستند احراز کنند که روایت این شخص مربوط به کدام دوره از زندگی او بوده است اما این امر برای ما مقدور نیست.

پس کثرت نقل باید از افراد متعدد باشد تا برای ما احراز شود که طبق مبنای یک نفر نبوده است و بتوانیم اطمینان حاصل کنیم.

علاوه بر این نکته‌ی دیگر نیز باید ضمیمه شود. ممکن است یک راوی اختلافی بوده باشد و ۱۰۰ نفر او را قبول داشته باشند و ۵۰ نفر او را رد کنند و افرادی که او را قبول داشته‌اند از او کثرت نقل داشته‌اند؛ مانند سهل بن زیاد که روایات زیادی داشته و از او زیاد نقل روایت شده است. درست است که ۱۰۰ نفر به سهل بن زیاد اعتماد کرده‌اند اما شاید مبنایی که ما آن را پذیرفته‌ایم، مبنای آن ۵۰ نفر باشد و لذا باید این نکته را نیز اضافه کنیم: «مع عدم قدح فیه».

پس اگر کثرت نقل الف) از اجلاء بود و ب) قدحی هم در مورد او وارد نشده بود، به وثاقت راوی اطمینان پیدا می‌کنیم.

سؤال: اگر قدحی هم در مورد شخص نباشد، ممکن است بگوییم که روایت را از کتابی گرفته‌اند که اطمینان به صدور آن داشته‌اند؛ مانند کتاب الف لیل و لیله.

پاسخ: این امکان وجود دارد اما نکته این است که با بررسی فهرست‌ها می‌توانیم احراز کنیم که راوی صاحب یک کتاب بوده یا کتب متعددی داشته است؛ اگر ما احراز کردیم که راوی یک کتاب داشته و کثرت روایت نیز از همان کتاب بوده است، این احتمال وجود دارد که آن کتاب مورد اعتماد بوده است؛ اما این مطلب برای ما محرز می‌شود که روایاتی که اکنون در دست ما است، از همان کتاب بوده است و این روایات مورد اعتماد بوده‌اند. در اینجا راوی توثیق نمی‌شود اما چون ما به دنبال روایات هستیم، توثیق نشدن راوی برای ما مهم نیست.

البته این مطلب در بعضی موارد برای ما مفید است و آن در جایی است که شخص کتب متعددی داشته که یک کتاب مربوط به دورانی بوده که وی ثقه بوده و یک کتاب مربوط به دوران بعد از آن است. در اینجا ما می‌دانیم که از او کثرت نقل وجود داشته اما احتمال می‌دهیم که این کثرت نقل مربوط به دوران ثقه بودن وی بوده است. اکنون نیز روایتی در دست داریم که نمی‌دانیم مربوط به کتابی است که در دوره‌ی ثقه بودن نوشته است یا کتابی که پس از آن نوشته است. در چنین مواردی نمی‌توانیم به روایتی که در دست ما هست اعتماد کنیم.

به همین جهت مرحوم خویی علی بن ابی حمزه بطائنی را قبول ندارد؛ ایشان ثقه بودن علی بن ابی حمزه در یک دوره‌ی خاص و از وثاقت خارج شدن او پس از آن را می‌پذیرند اما می گویند چون نمی‌توانیم احراز کنیم که روایات این شخص مربوط به کدام دوره است نمی‌توانیم به روایات او اعتماد کنیم؛ گرچه می‌دانیم در دوره‌ای که ثقه بوده‌اند، اجلاء از او کثرت روایت نیز داشته‌اند. البته در خصوص علی بن ابی حمزه عبارت «کلاب ممطوره» قرینه‌ای است که طبق آن می‌توان احراز کرد که کثرت روایات از او مربوط به دوران ثقه بودن او بوده است.

پس در جایی که راوی کتب متعددی دارد و در دوره‌ای ثقه بوده و در دوره‌ای دیگر ثقه نبوده است، به این علت که ما نمی‌دانیم روایتی که اکنون در دست ما است مربوط به کدام دوره است، اگر قرینه‌ای برای احراز این که روایت مربوط به کدام دوره است در اختیار نداشته باشیم، روایت از اعتبار می‌افتد.

مثال: بکر بن صالح رازی ضعیف است و دارای یک کتاب بوده که جماعتی از آن نقل کرده و این کتاب محل مراجعه شیعه بوده است. احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی که از رجالیان سخت‌گیر است، ۲۴ روایت از او نقل کرده است که احتمال دارد احمد بن محمد می‌توانسته است احراز کند که این روایات مربوط به دوره‌ی وثاقت او بوده است؛ لذا نمی‌توان بکر بن صالح را به این دلیل ثقه دانست که مورد اعتماد احمد بن محمد بوده است؛ زیرا وی بعدها از وثاقت خارج شد و ممکن است روایتی که اکنون در دست ما است مربوط به دوران عدم وثاقت او باشد و برای ما امکان احراز اینکه روایت مربوط به کدام دوره است وجود ندارد.

نکته: کثرت روایت عدد خاصی ندارد؛ بلکه باید اطمینان حاصل شود. به طور مثال اگر همه روایاتی که نقل شده است در یک باب خاص مانند طهارت باشد، نمی‌توان کشف کرد که راوی مورد اعتماد بوده است؛ حتی اگر به طور مثال ۲۰۰ روایت از او نقل شده باشد؛ زیرا در این حالت این احتمال که تمام این روایات از یک کتاب گرفته شده‌اند و ناقل به آن کتاب اطمینان داشته است نه به راوی زیاد می‌شود؛ اما اگر به طور مثال ۴۰ روایت از او نقل شد و این روایات مربوط به ابواب مختلف بود، می‌توان راوی را ثقه دانست.

از طرف دیگر تعداد اجلاء نیز عدد خاصی ندارد. گاهی رجالیون سخت‌گیر از شخصی کثرت روایت دارند که به طور مثال ممکن است با کثرت نقل ۴ نفر از یک راوی به وی اطمینان پیدا کنیم و گاهی کسانی که سخت‌گیر نیستند کثرت روایت دارند که شاید با کثرت نقل ۱۰ نفر نیز اطمینانی برای ما حاصل نشود.

از طرفی هر چه راوی پیچیده‌تر باشد، اطمینان به وی سخت‌تر می‌شود.

بیست و دومین مبنا: تصحیح سند

تصحیح سند به این معنا است که به طور مثال علامه حلی روایتی را صحیح می‌داند که در آن یک راوی وجود دارد؛ شیخ طوسی نیز روایتی را صحیح می‌داند که آن راوی در آن سند نیز هست. در

این جا آیا می‌توان از این تصحیح روایت، نتیجه بگیریم که علامه و شیخ راوی را قبول داشته‌اند و در نتیجه ما نیز او را ثقه بدانیم؟

خیر. صحیح دانستن شیخ صحیح قدمایی است که به معنای اطمینان به صدور روایت بوده است و معنای آن ثقه دانستن راوی نیست؛ مگر اینکه تصریح شود که راوی ثقه دانسته می‌شده است. صحیح دانستن علامه حلی نیز پس از سید بن طاووس بوده است که معنای آن همان وثاقت راوی است اما احتمال دارد که علامه حلی طبق اجتهاد خود راوی را ثقه می‌دانسته است و لذا در اینجا هم وثاقت راوی اثبات نمی‌شود.

پس تصحیح سند دال بر وثاقت نیست؛ اما قرینه‌ای بر وثاقت است که اگر با قرائن دیگر برای ما اطمینان حاصل کند، از باب اطمینان می‌توان به آن استناد کرد.

البته اگر تعداد افرادی که سند را صحیح می‌دانستند زیاد بود و مخصوصاً اگر این افراد از مکاتب مختلف باشند، آن روایت برای ما معتبر می‌شود؛ اما نمی‌توان گفت که روات آن ثقه هستند.

جلسه بیست و نهم

بیست و سومین مبنا: رجال ابن غضائری

کتابی به نام ضعفای ابن غضائری موجود است که ۲۲۵ راوی در آن تضعیف شده‌اند که بسیاری از این روات، تضعیف نجاشی، شیخ و... را ندارند. به عبارتی کل تضعیفات در کتب اولیه‌ای که اکنون موجود است (به استثنای کشی که باید جداگانه مورد بحث قرار بگیرد) به ۱۰۰ نفر نمی-رسد؛ در حالی که در کتاب ابن غضائری ۲۲۵ راوی تضعیف شده‌اند.

به طور مثال اسماعیل بن مهران و صباح بن یحیی از جمله افرادی هستند که در این کتاب تضعیف شده‌اند.

مبانی در این کتاب بسیار با هم فاصله دارد:

الف) مکتب مرحوم خویی انتساب این کتاب را به ابن غضائری را نپذیرفته و آن را از اساس طرح می‌کنند؛

ب) نقطه‌ی مقابل مکتب تستری است که نه تنها این کتاب را قبول دارند بلکه تضعیفات ابن غضائری را بر توثیقات نجاشی و شیخ مقدم می‌کنند؛

ج) مرحوم امام انتساب کتاب به ابن غضائری را رد نمی‌کند اما در عین حال تضعیف وی را برای تضعیف راوی کافی نمی‌داند و تنها از آن به عنوان قرینه استفاده می‌کند. دلیل مبنای امام این است که ایشان دأب ابن غضائری را اجتهاد می‌داند؛

د) قولی که تضعیف ابن غضائری را نمی‌پذیرد اما معتقد است اگر ابن غضائری بگوید کسی ضعیف نیست، حتماً از او پذیرفته می‌شود.

توضیحی در مورد ابن غضائری: دو راوی به نام ابن غضائری موجود هستند که پدر و پسر هستند:

حسین بن عبیدالله غضائری که استاد نجاشی و شیخ طوسی و هم دوره‌ی شیخ مفید است؛

و احمد بن حسین بن عبیدالله غضائری که هم دوره‌ی نجاشی و شیخ طوسی است.

ابن غضائری پدر از رجالیون بزرگ است و ابن غضائری پسر نیز ثقه و قوی است که از توانایی-های رجالی او نیز مطالبی نقل شده است.

بحث در مورد کتاب:

الف) کلام مرحوم خویی و مرحوم تبریزی:

اگر کتاب متعلق به ابن غضائری پدر باشد این اشکال وارد می‌شود که: نجاشی و شیخ طوسی در کتب فهرست خود، اسم غضائری پدر را که استاد آنها بوده است ذکر کرده و دو کتاب نیز برای او نام برده‌اند اما اسمی از کتاب الضعفا نیاورده‌اند.

با توجه به اینکه شاگردان بیش از دیگران به کتب استاد خود گرایش دارند و مخصوصاً با توجه به رجالی بودن این کتاب و اینکه نجاشی و شیخ به دنبال کتب رجالی بوده‌اند، این سؤال مطرح می‌شود که اگر غضائری پدر صاحب کتاب است، چرا هیچ‌کدام اسمی از او نیاورده‌اند؟ حتی اگر این کتاب متعلق به ابن غضائری پسر باشد، باید در کتاب آنها ذکر می‌شد؛ زیرا وی جزء اقران شیخ و نجاشی بوده است؛ و این دو به اقران دیگر پرداخته‌اند.

با توجه به کتب فقهی موجود، اولین کسی که به این کتاب استدلال کرده است، علامه حلی است و با توجه به تعداد زیاد رواتی که تضعیف شده‌اند و دیگران به آن نپرداخته‌اند، اگر این کتاب در دست فقها بود باید به آن متعرض می‌شدند؛ همان‌گونه که به کتب نجاشی و شیخ متعرض شده‌اند.

علامه حلی این کتاب را از سید بن طاووس گرفته است و اولین جایی که اسم این کتاب آمده است، کتاب «حل الاشکال فی معرفه الرجال» سید بن طاووس بوده که در اختیار شهید ثانی و صاحب معالم نیز بوده است. سید بن طاووس متوفای حدود ۶۷۲ است، غضائری پدر متوفای حدود ۴۱۰ و غضائری پسر متوفای حدود ۴۵۰. چگونه ۲۲۰ سال هیچ فقیهی از این کتاب نقلی نداشته تا اینکه سید بن طاووس از آن نقل می‌کند؟

نکته‌ی دیگر این که به نقل از شهید ثانی، سید بن طاووس در آخر کتاب «حل الاشکال» می‌گوید: به تمامی کتبی که از آنها نقل کرده‌ام، سند متصل دارم؛ به جز کتاب ابن غضائری. کتاب هم از کتب متواتره نبوده و بیش از ۲۰۰ سال کسی از آن صحبتی نداشته است. فتاوای سید بن طاووس نیز از این کتاب تأثیر نپذیرفته است؛ گرچه فتاوای علامه حلی متأثر از این کتاب است.

با این اوصاف چگونه می‌توان به این کتاب اعتماد کرد؟ و چگونه می‌توان انتساب این کتاب به ابن غضائری پدر یا پسر را اثبات کرد؟

با توجه به این مطالب است که مرحوم خویی آنچه در این کتاب آمده است را حجت نمی‌دانند.

مرحوم آقا بزرگ تهرانی نیز انتساب این کتاب را به ابن غضائری پدر یا پسر نمی‌پذیرد.

نکته‌ی دیگر این که علامه حلی دو اجازه دارد که یکی از آنها به اجازه‌ی کبیر مشهور است:

اجازه‌ی کبیر: عده‌ای از علامه درخواست اجازه‌ی کل کتبش را مطرح می‌کنند و وی کتبی را که سند متصل تا نویسنده داشته است به بعضی از شاگردانش اجازه می‌دهد؛ در این اجازه اسمی از کتاب ابن غضائری برده نشده است.

احتمال دارد علت این امر این باشد که: از آنجایی که علامه این کتاب را از سید بن طاووس گرفته و به علت اینکه سید بن طاووس به آن سند متصل نداشته است، علامه نیز به آن سند متصل نداشته است؛ اما به خاطر در دست داشتن قرائنی دیگر کتاب را معتبر دانسته و در مقام فتوا به آن عمل کرده است.

پس از سید بن طاووس، ابن داوود و علامه نیز این کتاب را منتسب به ابن غضائری کرده‌اند ولی در اجازات خود، این کتاب را ذکر نکرده‌اند.

کلام مرحوم امام: رجوع به علم رجال از باب خبر واحد حسی و اطمینان به صدور است (مبانی مرحوم امام). برای خبر واحد اخبار حسی لازم داریم و اِخبار حسی بودن در کتب نجاشی و شیخ را از طریق دأب آنها کشف می‌کردیم.

دأب ابن غضائری نیز این است که مطالبی را از مسلمات شیعه می‌داند که بسیاری از آنها (مانند نظرات نویسنده در مورد غلو) اختلافی است و جزء مسلمات بودن آنها طبق اجتهاد خود نویسنده است. وی برای نظر دادن در مورد یک راوی، روایات او را بررسی کرده و به دنبال این هستند که ببینند در این مسائل رواتی داشته است یا خیر؛ و اگر دارد به چه نحو است.

به طور مثال اگر راوی در مورد مقامات ائمه علیهم‌السلام، عامه و... روایتی داشته باشد و آن روایت با آنچه نویسنده آن را از مسلمات می‌دانست، تطابق نداشت (مثلاً آنچه روایت شده بود، بیشتر یا کمتر از مقامی بود که نویسنده برای ائمه علیهم‌السلام اعتقاد داشت)، راوی را تضعیف می‌کرد.

چنین دأبی اجتهادی است و مرحوم امام آن را نمی‌پذیرد. کلام ایشان این است که به طور مثال ما طبق ادله مقامی را برای اهل بیت علیهم‌السلام ثابت می‌کنیم اما چنین مطلبی از مسلمات شیعه نیست که اگر کسی غیر از آن را بگوید، شیعه نباشد. در بعضی از موارد به علت اینکه شخص صلاحیت لازم را نداشته است، امام علیه‌السلام، مطلبی را که در مورد فضل اهل بیت علیهم‌السلام بوده به او نگفته است.

از طرف دیگر مسائلی هست که امثال ابن غضائری آن را جزء مقامات اهل بیت علیهم‌السلام می-دانستند اما برای ما ثابت نشده است و در عین حال آن را از مسلمات شیعه نمی‌دانیم.

پس چنین تضعیفاتی برای مرحوم امام حجت نیست زیرا دلیل خبر واحد حسی شامل آن نمی‌شود و صرفاً قرینه‌ای می‌شود که اگر با جمع شدن با قراین دیگر برای مرحوم امام اطمینان بیاورد، ایشان آن را می‌پذیرند.

از آنجایی که مرحوم امام انتساب این کتاب را به ابن غضائری پذیرفته است از مطالب کتاب نقل می‌کند و در مواردی مانند تشخیص طبقه از آن استفاده می‌کند؛ زیرا تشخیص طبقه امری اجتهادی نیست.

نمونه‌هایی که حاکی از این است که دأب ابن غضائری اجتهادی است:

الف) از افرادی که ابن غضائری متعرض وی شده و آن را ضعیف نمی‌داند احمد بن حسین بن سعید است. ابن غضائری این‌گونه استدلال می‌کند: أحمد بن الحسین بن سعید بن حمّاد بن سعید بن مهران، یکنّی أبا جعفر. روی عن أكثر رجال أبیه، و قالوا: «سائرهم إلّا حمّاد بن عیسی»؛ و قال القمّیّون: کان غالیا؛ و حدیثه- فی ما رأیته- سالم؛ و اللّه أعلم. الرجال (لابن الغضائری)؛ ص ۴۰.

در اینجا ابن غضائری به جای این که از احمد بن سعید خبر حسی ارائه کند و به طور مثال بگوید فلان شخص که با او انس داشته، او را ثقه می‌دانسته است، می‌گوید حدیث او را دیده‌ام.

ب) زید النرسیّ و زید الزرّاد، کوفیّ؛ رویا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام؛ قال أبو جعفر ابن بابویه: إنّ کتابهما موضوع، وضعه محمّد بن موسی السمّان؛ و غلط أبو جعفر فی هذا القول، فإنّی رأیت کتبهما مسموعة عن محمّد بن أبی عمیر. الرجال (لابن الغضائری)، ص: ۶۱.

استدلال ابن غضائری بر اشتباه بودن قول ابن بابویه این است که «من کتب آنها را بررسی کرده‌ام و این کتب جعلی نیستند» و برای جعلی بودن یا نبودن کتب به دنبال این نبوده که در آن دوره چه راویانی بودند؛ چه نسخه‌هایی از این کتاب وجود داشته است؛ چه سندی به این نسخه‌ها وجود داشته و آیا سند متصل بوده یا خیر؛ و اینکه آیا کتب مشهوره بوده‌اند یا خیر.

ج) الحسین بن شاذویه، أبو عبد اللّه، الصفّار، القمّیّ؛ زعم القمّیون: أنّه کان غالیا و رأیت له کتابا فی الصلاة سدیدا؛ و اللّه أعلم. الرجال (لابن الغضائری)، ص: ۵۳

ابن غضائری برای رد قول قمیون، می‌گوید کتاب صلاه او را دیده‌ام که کتاب محکمی است. تکیه بر کتاب صلاه به این جهت است که بعضی از فرقه‌هایی که غالی بودند، نماز نمی‌خواندند و محبت اهل بیت علیهم‌السلام را کافی می‌دانستند.

اما سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که «مدرسه‌ی مرحوم تستری چگونه این انتساب را قبول دارند، تضعیف‌ها را می‌پذیرند و حتی ابن غضائری را اضبط می‌دانند؟».

مرحوم تستری در جواب اینکه چرا شیخ و نجاشی از ابن غضائری اسمی نیاورده‌اند می گوید:

الف) این کتاب اگر برای ابن غضائری پدر باشد، اشکال شما وارد است؛ زیرا پدر، استاد بوده و باید اسم او ذکر می‌شد اما اگر برای ابن غضائری پسر باشد، اشکال شما وارد نیست؛ زیرا هم دوره‌ی شیخ و نجاشی بوده و آن قدر مهم نبوده که لازم باشد اسم وی ذکر شود.

ب) قرائنی در کتاب ابن غضائری هست که نشان می‌دهد این کتاب ناظر به کتب شیخ و نجاشی بوده و نویسنده آن کتب را دیده است. این مطلب نشان می‌دهد که کتاب الضعفا متعلق به ابن غضائری پسر بوده و پس از کتب شیخ و نجاشی نوشته شده یا نوشتن این کتاب بعد از کتب شیخ

و نجاشی تمام شده است و لذا شیخ و نجاشی این کتاب را در فهرس ذکر نکرده‌اند. تنها کتاب رجال شیخ باقی می‌ماند که امکان ذکر نام کتاب در آن بوده در صورتی که دأب کتاب رجال نیز بر نوشتن کتب نیست.

ج) آرائی هم که نجاشی از ابن غضائری پدر که استاد وی بوده است، نقل می کند، با آنچه در این کتاب آمده است، همخوانی دارد.

د) علامه حلی به تضعیف‌های این کتاب عمل کرده است و این نشان می‌دهد که اعتبار این کتاب نزد علامه ثابت بوده است.

ه) ذکر نشدن این کتاب در کتب شیخ و نجاشی می‌تواند به خاطر غفلت آنها باشد.

اشکال به مرحوم تستری:

۱. این را می‌پذیریم که این کتاب ناظر به کتب شیخ و نجاشی بوده است اما اشکال این است که پس از شیخ طوسی تا زمان سید بن طاووس چرا هیچ فقیهی در فقه به این کتاب استدلال نکرده است؟

جواب: فقهای پس از شیخ مقلد ایشان بوده‌اند و در آن دوره کتاب فهرست نیز موجود نبوده و کتبی که در آن دوره نوشته شده‌اند، کتاب تراجم هستند. پس فهرست شیخ و نجاشی قبل از این کتاب بوده و پس از آن نیز کتاب فهرستی نبوده که اشکال شود چرا اسم این کتاب را ذکر نکرده است.

رد: بحث ما در مورد کتاب فهرست نیست بلکه در مورد رویه‌ی فقها است. به طور مثال ابن ادریس متوفای ۵۹۸ که در بسیاری از موارد مخالف شیخ طوسی است، در توثیق و تضعیف‌های خود، حتی یک بار به کتاب ابن غضائری متعرض نشده است؛ در حالی که تضعیف‌هایی که در این کتاب آمده است، به نحوی نیست که فقیه به راحتی از آن عبور کند؛ زیرا: الف) تعداد

تضعیف‌ها زیاد است؛ ب) کتاب قبل از کتاب سوزی کتابخانه‌ی شیخ نوشته شده است؛ ج) ابن غضائری استاد نجاشی و پسرش هم دوره‌ی وی است و هر دو از رجالیون متبحر بوده‌اند.

این سؤال باقی است که چرا فقهای بعدی اصلاً متعرض این کتاب نشده و فتوایی را به خاطر آن تغییر نداده‌اند؟

۲. نسخه‌ای که اکنون در دست ما است، قابل اعتماد نیست؛ زیرا قبل از سید بن طاووس اشتهار نداشته و پس از وی هم سند متصلی به آن وجود نداشته است.

این احتمال وجود دارد که شخصی دارای چنین منش فکری‌ای (که در کتاب آمده) بوده؛ ذوق رجالی نیز داشته است؛ می‌دانسته که فقها به نجاشی و شیخ اعتماد دارند و غضائری را نیز به عنوان رجالی متبحر قبول دارند؛ و این را نیز می‌دانسته که ابن غضائری کتاب الضعفا داشته که دیگر موجود نیست. چنین شخصی می‌تواند کتاب الضعفا را بنویسد و به نام ابن غضائری آن را انتشار دهد. این مطلب چگونه قابل نفی است؟

سید بن طاووس نیز سندی به این کتاب ارائه نکرده است.

۳. بین اعتماد علامه و اعتماد ما ملازمه‌ای وجود ندارد و درست است که شهید ثانی، ابن داوود و صاحب معالم نیز به این کتاب اعتماد کرده‌اند اما تمامی این علما پس از سید بن طاووس هستند و اشکال ما این است که قبل از سید بن طاووس کسی متعرض این کتاب نشده است و سید بن طاووس نیز سند متصلی به این کتاب ندارد.

بنابراین انتساب این کتاب برای ما ثابت نیست و اگر هم ثابت باشد، چون دأب نویسنده اجتهادی است، نمی‌توانیم به آن اعتماد کنیم. البته در صورت ثابت شدن انتساب، جایی که نویسنده به شغل، نسب، طبقه، شهر راوی یا موارد این‌چنینی که اجتهادی نیستند اشاره می‌کند، امکان داشت به آنها اعتماد کرد؛ همان‌گونه که مرحوم امام این کار را می‌کنند.